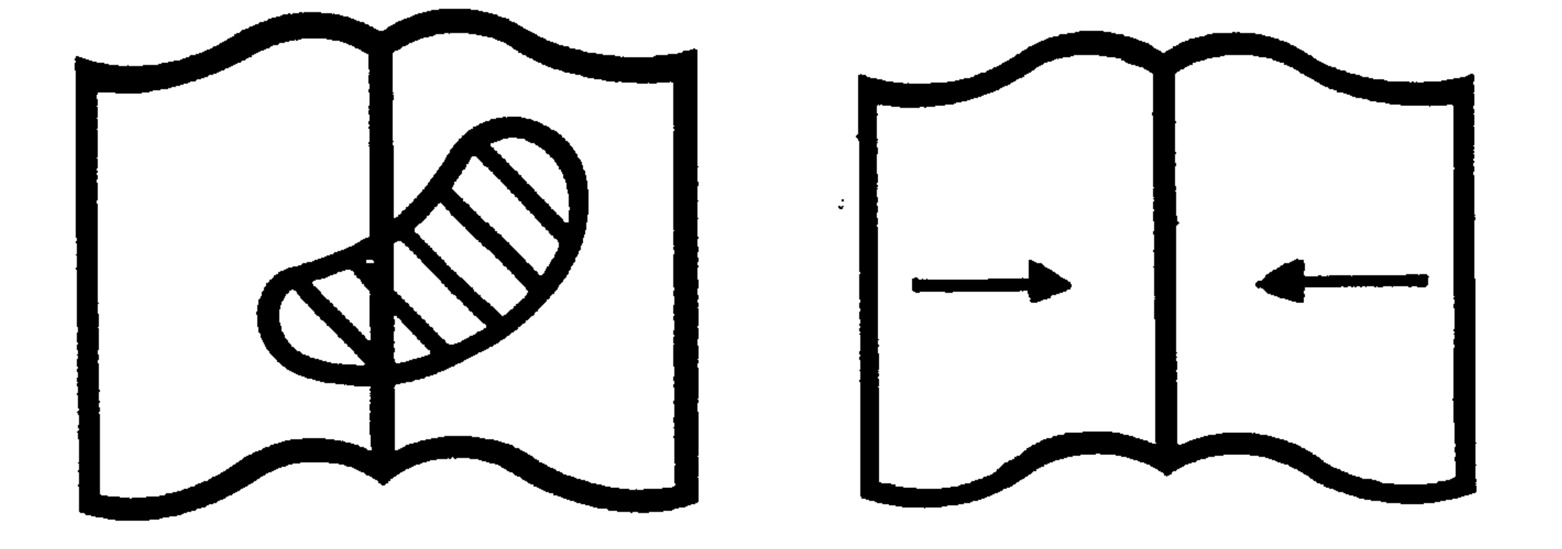


Archives marocaines. Publication de la Mission scientifique du Maroc [...]

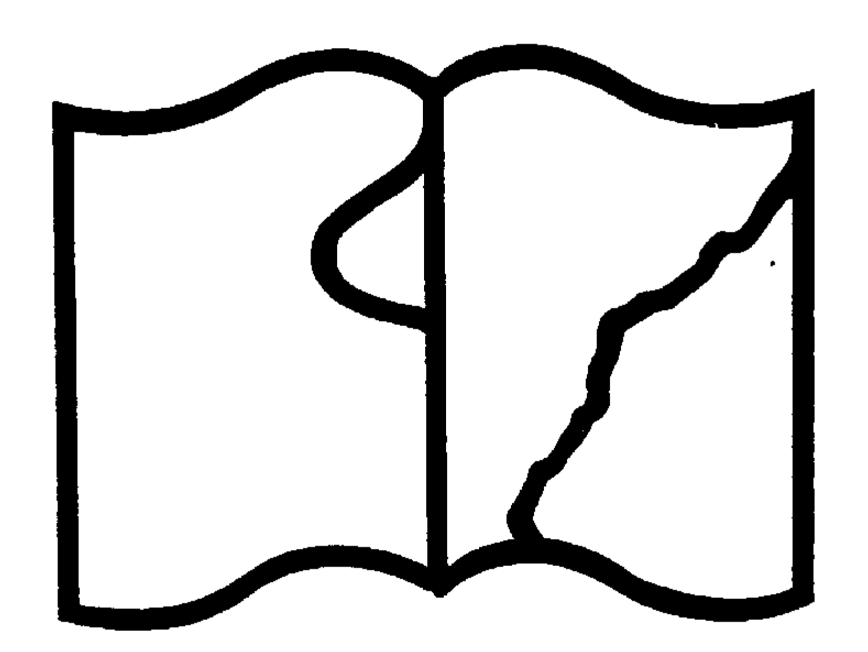

BnF


gallica
BIBLIOTHÈQUE
NUMÉRIQUE



Original illisible

NF Z 43-120-10



Texte détérioré — reliure défectueuse

NF Z 43-120-11

" ABLE POUR TOUT OU PARTIE

RÉSIDENCE GÉNÉRALE DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE AU MAROC

ARCHIVES MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

DIRECTION GÉNÉRALE DES AFFAIRES INDIGÈNES

(SECTION SOCIOLOGIQUE)

VOLUME XXVII

CONFÉRENCES

Faites au Cours Préparatoire du Service des Affaires Indigènes

PAR

M. E. MICHAUX-BELLAIRE

Conseiller des Affaires Indigènes

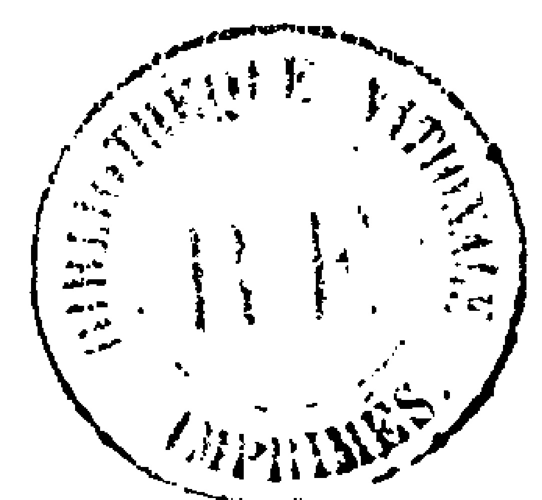
Chef de la Section Sociologique

PARIS

LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION

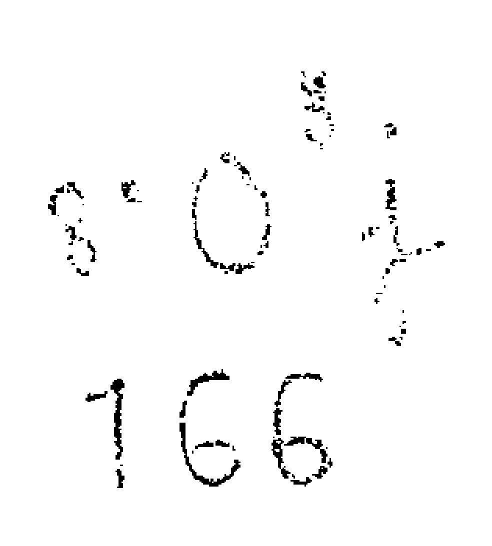
5, QUAI MALAQUAIS (VIe)

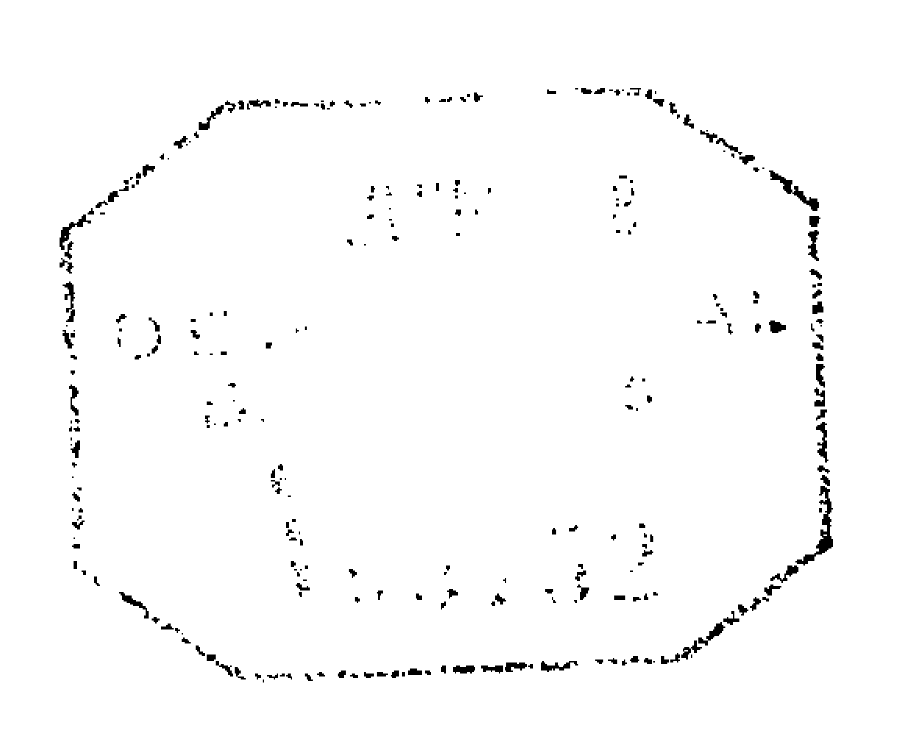
1927



ARCHIVES MAROCAINES

VOLUME XXVII





RÉSIDENCE GÉNÉRALE DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE AU MAROC

ARCHIVES MAROCAINES

PUBLICATION

DE LA

DIRECTION GÉNÉRALE DES AFFAIRES INDIGÈNES

(SECTION SOCIOLOGIQUE)

VOLUME XXVII

CONFÉRENCES

Faites au Cours Préparatoire du Service des Affaires Indigènes

PAR

M. E. MICHAUX-BELLAIRE

CONSEILLER DES AFFAIRES INDIGÈNES

CHEF DE LA SECTION SOCIOLOGIQUE

PARIS

LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION

5, QUAI MALAQUAIS (VIe)

1927

PRÉFACE

Les quelques conférences réunies dans ce volume, n'étaient pas destinées à être publiées ensemble. Malgré la diversité des matières, certains faits historiques qui servent de base à la plupart des sujets traités, reviennent à plusieurs reprises et il en résulte quelques répétitions inévitables. D'autre part, le travail de synthèse nécessaire pour pouvoir exposer sous une forme restreinte des questions qui auraient pu autoriser de longs développements et qu'une analyse répartie sur un grand nombre d'années pouvait seule permettre, a forcément établi entre ces conférences une sorte d'enchaînement ; sans avoir cherché à tirer des conséquences historiques ou sociologiques de cet enchaînement fortuit, la déduction s'est pour ainsi dire faite toute seule et l'on peut arriver à cette conclusion qu'ici, comme un peu partout, le dogme a surtout servi à satisfaire bien des ambitions et bien des appétits et que la plupart des traditions soi-disant religieuses, ou bien sont antérieures à l'Islam, ou n'en sont que des conséquences bien lointaines.

Derrière ce que l'on est convenu d'appeler le Mysticisme musulman *se cache un sens pratique des plus avertis et des plus vulgaires, que l'Islam n'a certainement pas créé et qu'il n'a même pas réussi*

à tempérer ni à remplacer par un idéal quelconque : il le dissimule à peine et la simplicité de son théïsme au lieu de purifier les croyances locales, semble au contraire s'être lui même alourdi et compliqué de toutes leurs superstitions.

*La façon dont l'Islam a été imposé aux Berbères du Maroc n'était d'ailleurs pas faite pour idéaliser leurs sentiments et les réformateurs Berbères qui sous prétexte de purifier les mœurs et d'établir l'orthodoxie ont fondé successivement des dynasties, n'ont pas hésité à employer les procédés les plus barbares et les plus sauvages, où l'idéal musulman qui leur servait de prétexte n'avait vraiment rien à faire. On voit entre autres les Almohades, les disciples de l'*Imam Impeccable, *comme ils appelaient Mohammed Ibn Toumart, non seulement massacrer plus de trente mille Almohades, sous prétexte qu'ils étaient douteux, mais mettre en vente des femmes musulmanes, ce qui constitue au point de vue religieux un crime peut-être encore plus épouvantable.*

Mes conférences étaient terminées, lorsque M. Lévi-Provençal, le savant Directeur de l'Institut des Hautes-Études Marocaines à Rabat, a bien voulu me confier les bonnes pages de sa traduction de « Documents Inédits d'Histoire Almohade : Lettres d'Ibn Tumart et de 'Abd Al-Mumin, Extraits du Kitab Al-Ansab et Mémoires d'Al-Baidak. » *On trouvera dans ce remarquable document dont le texte est à la Bibliothèque de l'Escorial, des renseignements précis et très instructifs sur la manière dont l'*Imam Impeccable *et ses partisans comprenaient les réformes religieuses et le parti qu'ils savaient en tirer. Ce ne sont que trahisons, perfidies, massacres, émasculations, ventes de femmes et d'enfants, bref toutes les atrocités sous prétexte d'orthodoxie, en réalité pour autoriser les confiscations et le pillage : ce régime semble d'ailleurs toujours avoir été employé au Maroc pour parvenir au pouvoir et pour le conserver. De nos jours encore on a pu voir il n'y a pas longtemps les procédés em-*

ployés par Raisouli et par Abdelkerim ; on ne peut faire autrement que d'être frappé par cette particularité que la première construction que fait édifier un prétendant, n'est pas une maison pour y habiter, mais une solide prison, le plus souvent souterraine où il fait fixer des chaînes et des carcans.

En un mot, c'est par la terreur que certaines tribus berbères ont établi leur autorité sur d'autres, en les détruisant partiellement pour leur prendre leurs biens et réduire leurs femmes et leurs enfants en esclavage.

L'orthodoxie musulmane a pu être le prétexte invoqué depuis l'arrivée de l'Islam au Maroc pour autoriser ces brigandages, mais ce n'est pas elle qui a donné aux mœurs berbères leur sauvagerie et leur cruauté : tout ce que l'on peut dire, c'est que cette orthodoxie n'a pas modifié leurs mœurs, pas plus que leurs institutions, leurs coutumes ni même leurs superstitions, ni un grand nombre de leurs rites.

Après avoir résumé dans les conférences qui suivent le rôle de l'Islam dans l'organisme marocain, son développement successif, son action dans la vie sociale du pays, je me suis trouvé amené à voir au-delà de la période musulmane de l'histoire du Maroc et à apercevoir le pays lui-même dégagé en partie du brouillard que les théories musulmanes cherchent à interposer entre les populations et nous.

Sans doute il ne faut pas nier l'influence que l'Islam a pu, après tant de siècles, avoir sur la mentalité marocaine, mais il ne faudrait pas semble-t-il non plus exagérer cette influence et vouloir la retrouver dans toutes les manifestations de la vie du pays.

Au moment où les nations musulmanes les plus éclairées, chez

lesquelles l'Islam avait trouvé les souvenirs de civilisations assez avancées, ont une tendance à se dégager des entraves apportées à leur développement par une interprétation trop étroite du dogme ou plus exactement par une déformation permettant de satisfaire surtout certains intérêts particuliers, il peut être inutile que cette déformation puisse être un obstacle à des réformes exigées par l'intérêt public. Le respect de la France pour la religion musulmane ne doit pas être exploité contre elle, en transformant en question religieuse tout ce qui porte atteinte aux anciens errements, profitables sans doute à quelques-uns, mais ruineux pour le pays dans son ensemble.

C'est ce qui m'a engagé à publier ces conférences, en souhaitant que notre contact direct avec les populations marocaines devienne de plus en plus intime, de façon à réduire les obstacles religieux qui peuvent nous séparer, à leurs justes proportions.

E. M. B.

1923

—

LES CONFRÉRIES RELIGIEUSES
AU MAROC

I

Lorsqu'on a bien voulu me demander de vous entretenir des Confréries marocaines, j'ai accepté d'enthousiasme parce qu'il s'agit là d'une question qui m'intéresse tout particulièrement depuis bien des années.

D'autre part, en reprenant le sujet, en l'examinant avec plus de soin, j'ai été presque effrayé de son ampleur et de sa diversité ; je me suis rendu compte également, une fois de plus, de tout ce qui me manquait pour pouvoir vous apporter une étude complète ; heureusement il s'agit moins de vous présenter un travail déjà fait que de vous demander votre concours pour le faire et de vous exposer simplement le résultat de mes recherches, dans l'espoir de faciliter un peu les vôtres.

Il faudrait que nous pussions arriver, par une collaboration méthodique, à réaliser une œuvre comme celle qui a été accomplie pour l'Algérie par le commandant Rinn, par Depont et Coppolani, par le colonel Trummelet et par d'autres ; pour le

Soudan, par M. le Capitaine interprète Marty. Cela n'est pas un travail de quelques semaines ; mais si chacun étudie avec soin sa région, le groupement de toutes ces études particulières permettra de constituer un travail d'ensemble du plus grand intérêt et d'une très grande utilité pour la politique indigène. Je me garderai de me lancer dans une étude de la mystique musulmane, je risquerais de m'y égarer avec vous sans grand profit. Des maîtres autorisés ont fait cette étude avec l'autorité et la science nécessaires ; sans rappeler tous les remarquables travaux qui traitent de l'essence même de toutes les religions et de toutes les philosophies, je vous citerai seulement l'ouvrage le plus récent qui est également le plus exact et que M. Louis Massignon a fait paraître cette année sous le nom trop modeste de « Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane ». M. Massignon n'est certainement pas un inconnu pour vous. Il y a bientôt vingt ans, j'avais le plaisir de le recevoir à El-Qçar, à son passage pour aller à Fès, lorsqu'il préparait son ouvrage sur le *Maroc d'après Léon l'Africain.* Tous nous avons eu recours dans nos recherches à ce remarquable travail si précis et si documenté.

Il faut lire les savants travaux de M. Massignon sur la mystique musulmane, tels que l'histoire de la Passion de Halladj, qui disait : « Ana el-Haqq » (je suis la Vérité), c'est-à-dire : je suis Dieu, pour retrouver les véritables origines du Çoufisme et pour pénétrer les secrets de cette scolastique qui a créé une terminologie spéciale, afin d'essayer d'exprimer par des mots, c'est-à-dire par des matérialités, les sentiments subtils de la communion exclusivement spirituelle de l'homme avec la divinité.

La langue humaine peut exprimer des idées, même des sentiments : elle devient impuissante quand ces idées ou ces sentiments tendent à *dématérialiser* complétement l'humanité.

Grâce au travail de M. Massignon, les profanes comme moi

arrivent à se rendre compte du désir ardent de détachement des choses de la terre, que la révélation du Livre de Dieu semble avoir excité dans certains esprits dès les premiers siècles de l'hégire. En lisant le magistral exposé de cette étude sur les principes de la mystique musulmane, on ne peut faire autrement que de se demander quel rapport il y a entre cette recherche presque maladive de l'idéal divin et les confréries musulmanes telles que nous les voyons fonctionner autour de nous. Cependant, il est hors de doute que c'est bien à ces principes mystiques de l'Orient que remontent nos confréries marocaines. Il ne reste peut-être plus grand'chose des principes, mais les confréries subsistent et fonctionnent et c'est là ce qui nous intéresse.

Avant d'entreprendre la revue de ces différentes confréries, il peut être utile de jeter un coup d'œil rapide, d'abord sur la mystique musulmane elle-même, ensuite sur les tribus marocaines, aux différentes époques où les principes de cette mystique y ont été apportés ; enfin sur le rôle que l'enseignement de cette mystique a joué dans l'organisme marocain. Ce triple examen nous permettra peut-être de nous rendre compte de l'influence véritable de l'enseignement dont sont issues les Zaouïas et les Confréries qui subsistent encore, ainsi que des déformations que les siècles et la mentalité des populations ont fait subir à cet enseignement.

C'est une vérité bien connue que si les religions modifient les mœurs des peuples, ces mœurs elles-mêmes modifient également les religions ; il est certain que, en dehors du dogme qui est immuable, l'Islam d'Arabie s'est modifié au contact des populations de la Syrie et de la Perse et qu'il s'est modifié encore en pénétrant chez les populations berbères, plus arriérées, plus ignorantes et plus frustes. De même la mystique musulmane, née du contact de l'Islam avec des populations déjà préparées à des spéculations intellectuelles, devait se modifier en pénétrant dans les tribus berbères du Maroc, à peine islamisées et dont

l'Islam était souvent contaminé de souvenirs idolâtres, sur lesquels s'étaient tant bien que mal superposées des hérésies juives, chrétiennes et même musulmanes. En même temps, nous nous rendrons compte que si le Maroc est aujourd'hui un pays incontestablement musulman, l'Islam orthodoxe ne s'y est pas établi sans efforts ni sans luttes et qu'il a fallu plusieurs siècles pour y réaliser l'unité musulmane.

D'autre part, nous nous rendrons compte également qu'il semblerait que le besoin de particularisme des populations berbères ne pouvant plus se satisfaire du fait de l'unité de la religion elle-même, s'est manifesté dans la multiplication des Zaouïas et des Confréries. Nous verrons que c'est à peu près à l'époque où l'unité religieuse s'établissait, que les premières Zaouïas étaient créées, comme un correctif à cette unité. Enfin, nous constaterons aussi qu'il est permis de croire que ces premières Zaouïas ont souvent été moins des centres d'enseignement mystique que de simples centres d'enseignement religieux, un moyen de répandre et de conserver les principes élémentaires de l'Islam chez les populations d'une religiosité plus matérielle que spéculative. L'esprit plus superstitieux qu'autre chose de ces populations a attribué aux chaikhs des Zaouïas des pouvoirs surnaturels et miraculeux et il en est sorti le culte des saints et les confréries que nous voyons encore aujourd'hui, tandis que l'enseignement mystique était réservé à une petite élite très restreinte qui exerçait son autorité sur la masse.

Sans étudier à fond la mystique, il est cependant nécessaire d'essayer de se rendre compte de la façon dont elle a pu naître du théisme musulman qui semblait maintenir la divinité assez loin en dehors du monde et qui ne paraissait pas autoriser la communion de l'homme avec elle.

Il semble bien que le théisme un peu sec des premiers temps de la révélation, de forme exclusivement sémitique, qui évoquait l'idée d'un Dieu tout puissant dominateur et lointain,

suffisait aux Arabes d'Arabie, ignorants et grossiers ; il a sans doute moins satisfait l'esprit, plus cultivé des habitants de la Perse et de la Syrie, qui avait déjà reçu les principes de la mystique des Indes et de la philosophie grecque, sans parler des influences chrétiennes.

Nous ne suivrons pas les discussions des savants pour savoir si la mystique musulmane est née du Coran ou si, au contraire, elle lui est complétement étrangère ; ce qui est certain, c'est que sous l'influence des doctrines mystiques, le théisme musulman a failli se transformer en un panthéisme absolument opposé au principe même de la révélation ; aussi a-t-on cherché à rattacher la mystique à ce principe, en lui reconnaissait pour ainsi dire une révélation particulière. C'est ainsi que l'on fait officiellement remonter les doctrines mystiques à Dieu, par Ali, le Prophète et l'archange Gabriel.

Les mystiques musulmans avaient adopté la dénomination de *Çoufis* et la doctrine elle-même s'appelait *Eç-Çoufiya*, le çoufisme. On n'est pas d'accord sur l'étymologie du nom de *Çoufi :* l'opinion la plus accréditée est que le mot vient de *çouf*, laine, parce que les çoufis portent des vêtements de laine. Quelques-uns pensent qu'il y a peut-être là un souvenir du grec et que *çoufi* vient de *sophos*. Les principes panthéistes qui ont failli entraîner la mystique musulmane en dehors de la religion révélée peuvent rendre cette étymologie vraisemblable. C'est sans doute à cause de cela même que les mystiques musulmans la rejettent absoulement.

Au troisième siècle de l'hégire, les deux principales Écoles de la Mystique çoufiste en Orient, étaient celles d'Aboul Yazid Taïfour El-Bestami et d'Aboul-Qasim El-Djounaïd, tous deux d'origine persane. Il faudrait une science que je suis loin de posséder pour pouvoir développer et expliquer les différences qui séparent les deux Écoles et cela nous conduirait vraiment un peu loin des Confréries marocaines.

Je me contenterai avec Dozy, de dire que Bestami enseignait une doctrine nettement panthéiste, tandis que Djounaïd, plus prudent, arrivait dans son enseignement à combiner « la dogmatique musulmane avec un système philosophique diamétralement opposé à l'islamisme». Il arrivait à ce résultat en conservant la terminologie musulmane, mais en attribuant aux termes consacrés un tout autre sens. Le mot *tauhid*, par exemple, qui dans le langage islamique signifie simplement l'unité de Dieu, désigne pour les çoufis le principe de l'unité de l'âme et de Dieu, de leur communion, de leur confusion, ce qui est du panthéisme.

Enfin, il s'est formé une croyance intermédiaire, basée sur un panthéisme restreint que l'on pourrait appeler le panthéisme numérique, c'est-à-dire, que certaines âmes privilégies, seules arrivent à cette communion complète avec Dieu ; mais elles n'y arrivent que par degrés successifs parcourus sous la direction d'un maître.

On peut retrouver là le principe de la *baraka*, qui est cet état privilégié de l'union avec Dieu, ainsi que celui des *chaikhs* de confréries, dont la direction permet seule de parcourir les différentes étapes qui rapprochent de la communion avec la divinité, considérée comme l'idéal à atteindre.

Sans doute, au Maroc, cet idéal paraît s'être depuis longtemps alourdi et avoir été remplacé par le désir de se rendre la divinité matériellement favorable par l'intermédiaire des êtres privilégiés détenteurs de la *baraka*. Non seulement la divinité semble avoir été replacée de nouveau en dehors et au-dessus du monde, là ou le théisme musulman l'avait placée, mais elle paraît être devenue inaccessible sans l'intervention des personnages vivants ou morts qui possèdent la *baraka* et c'est ainsi que les doctrines çoufiques qui tendaient à diviniser l'homme plutôt qu'à humaniser la divinité, ont fini par aboutir au culte des marabouts, c'est-à-dire à une sorte d'anthropolatrie dans lesquelles l'Islam véritable n'a pas grand chose à voir. Non seu-

lement le pouvoir d'intervention en faveur des musulmans, qui ne doit appartenir qu'au Prophète, paraissait s'être généralisé au profit de tous les détenteurs plus ou moins authentiques de la *baraka*, mais ces personnages arrivaient à être revêtus eux-mêmes d'attributs presque divins.

Les musulmans éclairés déplorent ces erreurs et les blâment sans ménagements. « Depuis de longs siécles, dit l'auteur du « Kitab El-Istiqça », et surtout à partir du dixième, le XVI[e] siécle de notre ère, il est apparu dans le Maghreb une détestable hérésie : des gens se groupent autour d'un chaikh encore vivant, réputé par sa sainteté et ses vertus particulières, ou autour de son tombeau, et lui vouent un véritable culte ». L'auteur continue en décrivant avec indignation, les pratiques des membres des confréries, qui, dit-il, au lieu d'invoquer Dieu, invoquent leurs chaikhs et qui célèbrent leur culte impie dans des réunions appelées *hadras*, où au son des tambours et des ghaïtas, ils se livrent à des danses frénétiques, accompagnées de cris et de hurlements jusqu'à ce que leur excitation se transforme en une torpeur répugnante

En un mot, Ahmed Ben Khaled En-Naciri, l'auteur du « Kitab El-Istiqça », réprouve violemment ces confréries et leurs pratiques, qu'il considère comme hétérodoxes et où, dit-il, la terminologie technique des çoufis qui s'applique à la connaissance de Dieu est détournée de sa destination vraie pour être appliquée non seulement au culte des saints qui ne sont que des hommes, mais même à celui des démons ; c'est ainsi que le mot de *hadra*, emprunté à l'expression technique du çoufisme *Hadrat Allah*, présence de Dieu, est employé par les membres de ces confréries pour désigner les réunions où sont invoquées des puissances surnaturelles plus ou moins démoniaques et tout à fait étrangères au çoufisme et à l'Islam lui-même.

Nous trouvons dans cette opinion d'un historien musulman contemporain (Ahmed ben Khaled En-Naciri est mort en

1897) non seulement la preuve que les confréries et leurs pratiques ne sont pas toujours d'accord avec l'orthodoxie musulmane, mais surtout la preuve beaucoup plus importante pour nous que ces confréries, malgré les déformations subies par le temps et plus encore par la nature même des populations marocaines, procèdent réellement des doctrines çoufiques qui ont apparu dans l'Islam en Orient vers le IIe siècle de l'hégire.

Au point de vue politique, je dirai presque au point de vue administratif, je trouve dans ce chapitre de l'Istiqça une remarque bien intéressante : « Cet état d'esprit, (causé par les confréries) dit Ahmed En-Naciri, dégénéra en particularisme et la communauté musulmane se morcela ; chaque pays, chaque bourg compte un certain nombre de confréries ». Il ne faut pas oublier que l'auteur de l'*Istiqça* était non seulement un historien, mais qu'il appartenait au monde du Makhzen et qu'il a été un des premiers qui aient eu, si l'on peut dire, le sens du nationalisme marocain. Très bon musulman, il déplorait cependant le particularisme des tribus qui causent l'obstruction et, quoique descendant lui-même du fondateur de la Zaouïa Naciriya de Tamegrout, dans la Drâa, il était l'ennemi des confréries, d'abord parce que leurs pratiques ne sont pas conformes aux prescriptions de l'Islam et plus encore peut-être parce qu'elles empêchent l'unité marocaine, qu'elles créent en un mot cette *compartimentation* (vous excuserez ce barbarisme) que tous les administrateurs marocains connaissent bien et dont l'ancien Makhzen savait d'ailleurs si bien tirer profit.

A propos de cette compartimentation, une grave question se pose et, en préparant ce que je voulais vous dire, je me suis trouvé en face de la vieille difficulté qu'il y a souvent à distinguer l'effet de la cause.

Le Maroc s'est-il compartimenté, comme semble le croire Ahmed En-Naciri, du fait de ses nombreuses confréries, ou, au

contraire, l'enseignement çoufique venu d'Orient a-t-il contribué à la formation d'un grand nombre de Zaouïas et de Confréries parce qu'il a trouvé au Maroc un terrain favorable à cette division, en un mot parce qu'il a trouvé le pays déjà compartimenté. Cette question nous amène tout naturellement à la deuxième partie de notre sujet, l'étude du terrain.

***

Il faudrait refaire toute l'histoire du Maroc pour retrouver les origines des populations qui l'habitent aujourd'hui ou plutôt pour se convaincre une fois de plus de l'impossibilité de retrouver ces origines.

Les anciens appelaient Lybiens les populations blanches de l'Afrique du Nord, par opposition aux Ethiopiens, populations noires ; les savants modernes leur ont ajouté les Aryens blonds aux yeux bleus, Kymris et Celtes venus du Nord qui auraient eux-mêmes poussé devant eux les Ibères de l'Espagne vers 1600 avant Jésus-Christ. Tout cela est bien légendaire et tout ce que l'on peut dire avec une quasi certitude, c'est que le Maroc, par sa situation à l'angle nord-ouest de l'Afrique, a forcément conservé les peuples qui l'ont envahi à différentes époques impossibles à préciser et que ces peuples s'y sont établis, selon leurs forces respectives et selon leurs mœurs.

Je crois inutile de vous donner la liste des noms de tribus cités par Strabon, Pomponius Mela, Ptolémée, Pline et d'autres. On a pensé pouvoir retrouver dans les noms modernes des souvenirs des dénominations anciennes : on a rapproché les modernes Imazighen des anciens Mazices, les Berghouata des Bacauates, les Miknesa des Macanitae, les Guezoula des Gætuli, etc... Tout est possible, mais il est certain, d'une part, que les anciens ont dû terriblement déformer les noms des peuplades marocaines

et que, d'autre part, il ont pu souvent attribuer à ces peuplades des noms arbitraires tirés de certaines particularités et dont ils se servaient pour les désigner dans l'ignorance où ils étaient de leurs noms véritables. A une époque plus rapprochée, Ibn Khaldoun a fait des tribus de l'Afrique du Nord une magistrale étude. Je ne referai pas ici l'histoire des Botr et des Branès ni de leur nombreuses ramifications. Les anciens groupements se sont modifiés avec le temps et les principaux que l'on retrouve aujourd'hui sont :

1° Les Maçmouda ou Mçamda, considérés comme autochtones et dont le nom est lui-même presque oublié pour être remplacé par ceux de ses fractions: Doukkala, Haskoura, Regraga, etc., etc ;

2° Les Ghomara qui sont eux-mêmes une grande fraction des Maçmouda : ils occupaient et occupent encore la plus grande partie du Nord du Maroc ;

3° Les Cenhadja qui semblent être venus du Sud à diverses époques, dès les temps les plus reculés. Lorsque les Cenhadja-Lemtouna, qui ont fondé la dynastie Almoravide, ont pénétré au Maroc au onzième siècle, ils y ont trouvé des Cenhadja déjà installés depuis longtemps ;

4° Les Zenata, qui paraissent être venus de l'Est, également par poussées successives, mais probablement plus tard que les premiers Cenhadja.

La confusion que l'on constate dans un historien aussi documenté que l'était Ibn Kaldoun, peut donner une idée de celle qui existait effectivement dans le pays parmi toutes ces populations d'origines diverses, dont beaucoup étaient nomades, qui se disputaient les pâturages, les sources, le voisinage des cours d'eau et dont les sédentaires se disputaient également les meilleures terres, les plus faciles à cultiver.

A ces causes de divisions, s'ajoutaient les différences d'origine, les différences de religion, les rivalités de toutes sortes entre les

divers éléments, sous l'impulsion de chefs avides d'autorité et de rapines.

Ni les Phéniciens, ni les Carthaginois ni même les Romains, n'ont cherché à mettre de l'ordre dans cette confusion. Ils ont tiré du pays ce qu'ils ont pu, s'occupant des produits beaucoup plus que des habitants et dans les régions où les dominations romaine et byzantine se sont exercées directement, il semble que les indigènes étaient réduits à un état voisin de la servitude, soumis aux plus dures corvées et aux charges les plus écrasantes.

Aussi, lorsque vers 680, Oqba ben Nafi' apporta l'Islam au Maroc pour la première fois, la religion nouvelle fût-elle acceptée comme une délivrance par les populations les plus faibles et, par conséquent les plus écrasées d'impôts. La profession de foi islamique leur donnait à la fois l'indépendance et la propriété de leurs terres : elle se trouvaient incorporées à la communauté musulmane, n'avaient plus à payer que la Zakat et l'Achour et, de plus, en se joignant aux bandes arabes d'Oqba, elles avaient leur part dans le butin prélévé sur les tribus plus puissantes et qui résistaient. En effet, toutes les tribus n'avaient pas également accepté la religion nouvelle, et comme cela arrive encore aujourd'hui, ceux qui profitaient de l'ancien état de choses tenaient à le conserver : de là, de nouvelles divisions dans les populations berbères, dont les unes se convertissaient à l'Islam, tandis que les autres résistaient à l'envahisseur arabe.

Les compétitions des chefs arabes entre eux, telles que celle d'Oqba et d'Aboul'-Mohadjir, contribuaient d'ailleurs à augmenter encore la division des tribus berbères.

On sait que la maladresse d'Oqba, vis-à-vis du chef berbère Koceila El-Aourabi qui s'était converti sous le gouvernement d'Aboul Mohadjir, provoqua un soulèvement des berbères et qu'Oqba fut massacré avec tous ses compagnons vers 683.

Je passe la révolte de la Kâhina et sa mort, l'arrivée du deuxième conquérant arabe Mousa ben Noceir et son passage

en Espagne en 710, pour arriver au gouvernement d'Omar ben Abdallah El-Moradi, dont les aggissements mirent sérieusement en danger l'existence de l'Islam orthodoxe au Maroc. Sous le règne d'Omar ben Abdelaziz, de 718 à 720, les conversions à l'Islam augmentèrent, grâce aux ordres donnés par le calife lui-même. Avant lui, des gouverneurs refusaient souvent d'accepter les conversions, préférant percevoir sur les populations demeurées infidèles, de lourds tributs, tels que la Djazia et le Kharâdj, plutôt que d'être obligés de se contenter de la Zakat et de l'Achour des nouveaux musulmans. Omar ben Abdelaziz s'efforça de modifier ces errements : « Je préfère, disait-il, la conversion d'un seul infidèle à tous les trésors du monde ». Mais Omar ben Abdelaziz ne régna que deux ans et les abus ne tardèrent pas à reprendre.

Omar El-Moradi, nommé gouverneur du Maroc en 734, résolut d'appliquer aux musulmans eux-mêmes les charges qui avaient été réservées jusque-là à ceux qui avaient refusé se se convertir : il voulut, par exemple, continuer à prélever sur les berbères convertis le quint sur la population : c'est-à-dire que le cinquième des habitants d'une ville ou d'une tribu étaient considérés comme esclaves du calife.

Les berbères, qui malgré leur grand amour de l'indépendance et leur haine de toute autorité étrangère, avaient accepté assez volontiers les principes égalitaires et équitables de la loi musulmane, se révoltèrent en 740, sous la conduite de Meïçara El-Mdaghri. Ce berbère était converti à l'Islam, mais il appartenait à la secte Kharedjite des Çoufrites.

Il nous faut pour retrouver l'origine de cette secte, revenir de quelques années en arrière et retourner un peu en Orient.

Lors des luttes qui se produisirent pour la succession du calife Othman ben Affan entre Ali, gendre du Prophète, et Mouaouïa, un grand nombre de musulmans résolurent de repousser les deux prétendants et déclarèrent que le calife serait élu par le suffrage universel des musulmans, même en dehors de la tribu

de Qoreich. On les appela les *kharedjites*, c'est-à-dire ceux qui sortent de l'obéissance.

Battus par Ali à la bataille de Nahrawan en 658, les Kharedjites se dispersèrent et répandirent leur hérésie en Arabie, en Perse, en Mésopotamie et en Afrique. Les doctrines kharedjites, qui permettaient aux berbères convertis de rester musulmans tout en repoussant l'autorité étrangère du calife, furent accueillies par eux avec enthousiasme. Le kharejisme lui-même se divisa en de nombreuses branches, dont les trois principales, au Maroc, furent celles ces Ibadites, disciples d'Abdallah ben Ibad ; des Çoufrites, disciples de Ziyad ben El-Açfar et des Ouacilites, disciples d'Abou Hodeifa Ouacil ben El-Ghazzal. Les Ibadites du Maroc devinrent en grande partie plus tard des Rostemides qui disparurent eux-mêmes à la fin du dix-huitième siècle et se dispersèrent. On a voulu retrouver les Ibadites dans les Bedadoua et dans les Zekkara qui se rattachent aujourd'hui à Sidi Ahmed ben Yousef El-Miliani. Il ne semble pas rester de traces des Çoufrites, ou tout au moins je n'en ai pas retrouvé ; quant aux Ouacilites, le seul souvenir que j'ai pu en constater est le tombeau de Sidi Ouacil, au sud de Safi, dans un village où se trouve aujourd'hui une zaouïa de Chorfa d'Ouezzan.

Il est évident que ce tombeau n'est pas celui de Abou Hodeifa ben Ata, qui sans doute n'est jamais venu au Maroc ; mais il y a certainement là un souvenir de la secte Kharedjite des Ouacilites.

L'effort des Kharedjites au Maroc tendait à renverser l'autorité des califes et à rétablir l'indépendance berbère. Les abus de pouvoir d'Omar El-Moradi, lieutenant pour le Maroc d'Obeid Allah El-Habhad, gouverneur de l'Ifriqia au nom du calife Hicham ben Abdelmalek furent l'occasion d'un soulèvement général des berbères. Meïçara El-Khafir El-Mdaghri qui, ainsi que nous venons de le voir, dirigeait le soulèvement, fut proclamé calife par les berbères.

Quelques années plus tard, en 757, le çoufrite Aïsa ben Yazid fondait le royaume de Sidjilmassa.

Ces quelques exemples suffisent à montrer que l'Islam, en arrivant n'a pas trouvé un pays formant un tout compact et, qu'il n'a pas réussi immédiatement à y établir l'unité politique, ni même l'unité religieuse.

Cependant, même les Kharedjites, qu'ils fussent Ibadites, Çoufrites, ou Ouacilites, étaient des musulmans plus ou moins orthodoxes peut-être, mais musulmans quand même.

L'autorité des califes de Bagdad était sans doute écartée, mais l'Islam arrivait à dominer.

C'est alors que l'hérésie prit une forme beaucoup plus grave. Les kharedjites s'étaient contentés de vouloir un calife berbère, mais ils admettaient le dogme musulman et le principe de la révélation arabe.

Parmi les chefs kharedjites qui avaint combattu sous les ordres de Meïçara se trouvait un Berbère converti du nom de Tarif El-Berghouati. On dit que c'est le même qui avait passé le premier en Andalousie par l'ordre de Mousa ben Noceir. Quoiqu'il en soit, Çalih, le fils de Tarif, qui était également musulman kharedjite résolut de *berbériser* le principe même de la révélation, d'opposer à Mohammed le prophète arabe, un prophète berbère et il déclara qu'il était lui-même ce prophète. Il fonda vers 125 de l'hégire, 742 de notre ère, la religion et le royaume des Berghouata. Il ne saurait y avoir, semble-t-il, d'exemple plus frappant de la tendance des Berbères à tout nationaliser à leur profit.

On trouve des renseignements précieux sur les Berghouata dans le savant article de M. René Basset dans l'*Encyclopédie de l'Islam.*

Leur royaume s'étendait, dit-on, le long de l'Océan, de Safi à Salé, et devait pénétrer à une certaine profondeur dans l'intérieur du pays.

Il paraît très probable que l'influence des Berghouata, c'est-à-dire la *berbérisation* du principe religieux et du gouvernement, à dû s'étendre sur une grande partie du Maroc et que les limites qui sont habituellement attribuées à leur territoire sont celles dans lesquelles ils ont été progressivement confinés aux cours des luttes qu'ils ont eu à soutenir contre les Cenhadja vassaux des Fatimides, contre les Beni Ifren et très certainement contre les Idrisites, quoique les auteurs arabes n'en parlent pas.

Il peut être, en effet, intéressant de remarquer que Moulay Idris, arrivé, comme on le sait, pour fuir les Abbasides, en 788, est considéré généralement comme en ayant terminé l'islamisation du Maroc ; sans doute il a contribué à cette islamisation, mais il ne l'a certainement pas achevée et on ne sait rien des relations qu'il a dû avoir avec les Berghouata, dont l'existence a continué parallèlement à celle des Idrisites.

Les tribus berbères du Maroc qui n'avaient suivi ni les doctrines Kharedjites ni l'hérésie des Berghouata, accueillirent avec joie Moulay Idris, dont la présence parmi eux leur permettait de conserver leur indépendance vis-à-vis des califes d'Orient, tout en obéissant à un descendant du Prophète. D'autre part, un fait subsiste, c'est que malgré la présence de ce descendant du Prophète, l'unité religieuse du Maroc ne s'est pas accomplie. Sans parler des sectes kharedjites, qui ont continué à subsister, les Berghouata, qui constituaient plus qu'une hérésie, mais une véritable religion, établie sur une autre révélation que celle de Mohammed, se sont perpétués pendant les dynasties des Idrisites, des Miknasa, des Meghraoua, des Beni Ifren, des Almoravides et n'ont complétement disparu que sous les premiers Almohades.

En 1508 ils battaient et tuaient, sur l'oued Qorifla, Abdallah ben Yasin, le fondateur de la dynastie Almoravide : ils firent subir le même sort à son successeur Soliman ben Addou. Ce n'est qu'un siècle plus tard, vers 1150, qu'ils furent complétement

battus et dispersés par l'Almohade Abdelmoumen ben Ali, après avoir duré plus de quatre siècles.

A propos des Berghouata et pour nous reposer de l'aridité de cet exposé, je voudrais vous raconter l'histoire des Regraga, autres berbères Maçmouda que l'on retrouve encore aujourd'hui dans les Chiadma, sur l'oued Chichaoua, au sud de Tensift.

Une légende rapportée par plusieurs auteurs arabes, raconte que du vivant du Prophète et même avant l'hégire, un Regragui, Sidi Ouasmin, se serait rendu à la Mecque, qu'il y aurait rencontré l'Envoyé de Dieu qui lui aurait parlé en berbère, qu'il se serait fait musulman et que ce serait lui qui aurait rapporté l'Islam au Maroc. La légende a d'ailleurs des variantes : l'une dit qu'il y avait deux Regraga, et l'autre, qu'ils étaient sept. *Es-Seba Ridjal Er-Regraga.*

La légende a pris une telle consistance que les savants ont discuté pour savoir si les Regraga faisaient ou non partie des *Çahaba*, des Compagnons du Prophète.

Cette singulière histoire, d'après laquelle des Berbères du Sud Marocain seraient allés à la Mecque avant la fuite à Médine et en auraient rapporté l'Islam, m'avait souvent intrigué. Présentée telle qu'elle l'est, elle n'était guère vraisemblable et je me demandais quel événement réel pouvait bien se cacher sous cette légende. Le faux prophète des Berghouata m'a suggéré une explication que je vous soumets : le voyage en Orient d'un Regragui ou de plusieurs Regraga au commencement du septième siècle de notre ère, ne me semble pas probable. Le prophète Mohammed parlant berbère me paraît peu croyable. Je me suis demandé si le prophète dont il s'agit n'était pas simplement Çalih ben Tarif, et j'avoue que je trouve plus vraisemblable des Regraga habitant à l'oued Chichaoua, ayant entendu parler d'une religion nouvelle apportée par Oqba et par Mousa, qui l'avait imposée par la force, apprenant, d'autre part, quelques années après, qu'un prophète se trouvait dans la Tamesna,

qu'il était l'envoyé de Dieu et qu'il enseignait le Coran, se soient rendus chez ce prophète un peu par curiosité, beaucoup par prudence, préférant aller chercher la religion nouvelle que de laisser pénétrer chez eux les convertisseurs.

Cela expliquerait le voyage d'abord, qui est évidemment plus admissible de l'oued Chichaoua à la Tamesna que jusqu'en Arabie ; cela expliquerait également le prophète parlant le berbère qui était la langue de Çalih ben Tarif.

Plus tard on a arrangé les choses : il faut d'ailleurs remarquer que les auteurs arabes passent le plus possible sous silence tout ce qui touche aux Berghouata ; l'importance considérable de ce mouvement berbère qui tendait tout simplement à accaparer le principe de la révélation au profit d'un berbère, et qui apparaît, malgré les restrictions ou plus exactement malgré les réductions voulues des auteurs arabes, peut donner une idée de ce que devait être réellement ce mouvement.

Une tentative analogue mais de beaucoup moindre envergure a été faite également au dixième siècle de notre ère par le faux prophète Hamim, dans les Ghomara. Cette prétention à la Prophétie semble avoir été assez répandue et on en retrouve encore un exemple au treizième siècle : Mohammed ben Abou El-Taouadjin, l'assassin de Moulay Abdessalam ben Mechich, voulut aussi se faire passer pour prophète et fut tué dans les environs de Ceuta.

***

D'après cet exposé trop long quoique bien incomplet, on peut arriver à se représenter à peu près la situation religieuse du Maroc vers le cinquième siècle de l'hégire, le onzième siècle de notre ère.

L'Islam avait bien pénétré le pays : il n'y avait plus de chrétiens, plus d'idolâtres : quelques juifs seuls avaient conservé leur religion en se soumettant au tribut ; mais, d'autre part,

cet islam n'était pas absolument orthodoxe partout et ne devait pas être très profond chez des populations qui, pour la plus grande partie, ne savaient pas l'arabe. Cette ignorance de l'arabe se constate d'ailleurs encore aujourd'hui chez de nombreuses tribus du Grand, du Moyen et de l'Anti Atlas et dans le Rif.

Les gens instruits, ceux qui voulaient arriver à une certitude religieuse, au milieu de tous les schismes et de toutes les hérésies qui corrompaient la pureté du dogme, semblent être allés en Orient pour y trouver un enseignement sûr, de façon à pouvoir eux-mêmes le répandre.

On ne peut s'empêcher d'être frappé, en essayant de reconstituer cette période de l'histoire religieuse du Maroc, de la facilité avec laquelle à cette époque, les gens voyageaient d'Occident en Orient et réciproquement, poussés par ce besoin de chercher la Vérité et de la faire connaître. Il y a là une sorte de contradiction entre les sentiments nationalistes de la masse berbère et l'effort de quelques personnalités à aller chercher la lumière en Orient. Il est résulté de cette contradiction l'espèce de culte local dont ont été entourés les chaikhs qui ont répandu dans les tribus l'enseignement religieux.

Ces tribus ont fait leurs les chaikhs vivants et leurs tombeaux et les ont absorbés pour ainsi dire dans leur particularisme. D'autre part, les plus importants de ces centres religieux ont eu un rayonnement qui s'est étendu au loin, quelquefois sur le Maroc tout entier et même plus loin. On retrouve là l'origine des Zaouïas qui se sont formées autour d'un chaikh d'abord, de son tombeau ensuite. Quelques-unes de ces Zaouïas sont devenues de simples marabouts locaux, d'autres sont devenus des lieux de pélerinage d'un rayonnement plus ou moins considérable, d'autres enfin ont été le point de départ de Confréries, dont quelques-unes ont diparu et dont d'autres, au contraire, ont grandi et ont créé des Zaouïas secondaires qui souvent elles-mêmes se sont affranchies de la tutelle de la Zaouïa primitive.

Nous verrons plus tard que presque toutes les Confréries qui existent actuellement au Maroc sont postérieures au dixième siècle de l'hégire, c'est-à-dire au seizième siècle.

Auparavant nous pouvons essayer de reconstituer la formation des premières Zaouïas.

Nous avons vu que vers le onzième siècle, c'est-à-dire au cinquième siècle de l'hégire, l'islamisation du Maroc était loin d'être faite : aux schismes, aux hérésies s'ajoutait la question des rites. Les quatre rites orthodoxes actuels : malékite, hanafite, hanbalite et chaféite, datent du deuxième siècle de l'hégire. D'autres rites existaient précédemment et les musulmans d'Andalousie et du Maroc suivaient le rite Ouzaï, qui n'existe plus. Le rite malékite a été introduit au Maroc au commencement du troisième siècle de l'hégire par Yahia ben Yahia ben Koutheir ben Ouïslas, berbère des Meçmouda de Tanger, dont l'arrière-grand père Ouïlas avait été converti à l'Islam par Yazid ben Abou Amir El-Leithi, des Arabes Kinana, et ses descendants, quoique berbères, portaient de ce fait l'ethnique arabe El-Leithi. Permettez-moi d'ouvrir une paranthèse pour rappeler qu'il existe encore aujourd'hui entre Tanger et Tétouan, une tribu des Djebala, qui porte le nom arabe de *Beni Leith*, ce qui permet de supposer qu'elle se compose des descendants de berbères Meçmouda convertis à l'Islam du temps d'Oqba, par des Arabes Beni Leith Kinana. Cet exemple peut être intéressant pour établir que l'ethnique d'un homme ou d'une tribu n'est pas toujours une preuve de sa véritable origine. Revenons au Berbère Meçmoudi Yahia ben Yahia El-Leithi qui était au deuxième siècle de l'hégire un des principaux docteurs d'Andalousie. Il a fait deux fois le voyage de la Mecque pour recevoir l'enseignement de Malek lui même et il a introduit au Maroc le rite malékite qui avait prévalu dans toute l'Andalousie.

Mais au milieu des luttes entre les Fatimides d'Égypte, les Abbasides de Bagdad et les Omeïyades d'Andalousie qui avaient

les uns et les autres des partisans berbères au Maroc, l'unité de rite n'était pas facile à établir, d'autant plus que les schismes et les hérésies n'avaient pas encore disparu. Ce n'est donc que progressivement que le rite malékite arrivait à pénétrer et cette nouvelle complication de rites s'ajoutant à toutes les autres était une raison de plus qui poussait les gens désireux de s'instruite, à aller vers l'Orient, d'où venait l'Islam, pour savoir exactement où était cette Vérité qu'ils voulaient connaître.

Je serais embarrassé pour vous citer les noms de tous ceux qui ont fait ce voyage et cela nous mènerait vraiment nous-mêmes un peu trop loin. Dans le nombre je choisis un savant de Fès, Abou Imran Mousa ben Aïsa qui, vers la fin du quatrième siècle de l'hégire se rendit d'abord à Kairouan, puis à Bagdad. Après avoir suivi dans cette ville les cours de plusieurs maîtres, il revint s'établir à Kairouan où il enseigna le rite malékite et la mystique de l'École de Djounaïd.

Il reçut vers 428 de l'hégire, 1037 de notre ère, la visite d'un roi des Cenhadja, Yahia ben Ibrahim El-Guedali, qui revenait de faire le pélerinage de la Mecque.

Les Cenhadja, qu'il gouvernait, habitaient au sud de l'oued Noun, dans la région de Saqiat-el-Hamra. On dit qu'ils avaient été convertis à l'Islam par Oqba, c'est-à-dire au premier siècle de l'hégire. Quoiqu'il en soit, leur islamisation était des plus superficielle et ils connaissaient à peine la profession de foi musulmane ; ils ne savaient ni le Coran ni aucune des prescriptions religieuses.

Yahia ben Ibrahim n'en savait guère davantage et demanda à Abou Imran de lui donner un de ses disciples, qui l'accompagnerait dans son pays pour faire l'éducation religieuse de son peuple. Aucun des disciples n'ayant consenti à faire ce voyage, Abou Imran donna à Yahia ben Ibrahim une lettre par un de ses anciens élèves, Ouagag ben Zaloua El-Lamti, également Cenhadji, qui avait créé un centre d'enseignement religieux dans le pays

de Nefis, sous le nom de *Dar El-Mourabitin*, littéralement la maison des marabouts.

Vous savez que les mots *ribat*, *mourabit*, dont nous avons fait Rabat, marabout et Almoravide, peuvent se prendre dans plusieurs sens : un *ribat* est en même temps un centre religieux et une forteresse, et des *mourabitin* sont aussi bien des gens liés par un lien spirituel qu'astreints à défendre et à propager par la force les doctrines de leurs chaikhs. On peut faire cette observation que les premières Zaouïas ont été appelées des *ribats* et on peut en déduire que ces premiers établisements religieux, un peu comme nos couvents des premiers siècles en France, étaient de véritables forteresses, par ce qu'ils se trouvaient placés dans le voisinage de populations hostiles contre lesquelles ils pouvaient être appelés à se défendre. Cela correspond bien à l'état dans lequel se trouvaient encore au point de vue religieux les populations du Maroc et cela confirme ce que je vous disais en commençant, que les premières Zaouïas étaient plutôt des centres de simple enseignement religieux, habités par des gens capables d'apprendre et même quelquefois d'imposer aux Berbères les pratiques de l'Islam. Il ne s'agissait pas encore d'enseignement mystique ni de confréries, mais d'enseignement musulman dans le but de constituer une seule confrérie qui était la communauté musulmane.

Mais il faut revenir au Sultan des Cenhadja, Yahia ben Ibrahim El-Guedali. Il alla donc trouver, à Dar El-Mourabitin, dans le pays de Nefis, Ouagag ben Zaloua avec la lettre du chaikh Abou Imran Mousa El-Fasi de Kairouan. Ouagag lui donna un de ses disciples, Abdallah ben Yasin. Vous connaissez ce personnage, qui est le fondateur de la dynastie des Almoravides et nous voici en face de ce fait historique que la première grande dynastie berbère du Maroc a eu son point de départ dans une des Zaouïas où se donnait au cinquième siècle de l'hégire l'enseignement musulman orthodoxe. Après avoir converti les Cenhadja,

non sans peine et une partie du Soudan, Abdallah ben Yasin et ses Almoravides s'emparèrent du pays du Drâa et de Sidjilmassa ; ils pénètrèrent ensuite dans le Sous et chez les Maçmouda et prirent Taroudant et Aghmat. Partout ils obligèrent les hérétiques qui se trouvaient encore dans ces régions à embrasser la vraie foi. Il faut remarquer que parmi ces tribus se trouve celle des Regraga, ce qui semble bien confirmer la supposition que j'émettais tout à l'heure, que ce n'est pas le vrai Prophète que les Regraga, avaient rencontré quelques siècles auparavant, mais Çalih ben Tarif, le prophète des Berghouata, — Abdallah ben Yasin, attaqua également les Berghouata, mais il fut battu et tué et la lutte continua pendant toute la dynastie almoravide. Les Berghouata, bien affaiblis, résistèrent cependant et ne furent détruits que sous la dynastie des Almohades, par Abdelmoumen ben Ali, vers le milieu du sixième siècle de l'hégire.

Il est évidemment tout à fait impossible de reconstituer exactement tous les conflits d'influence et toutes les luttes locales qui ont pu se produire. Contentons-nous, dans la mesure du possible, de retrouver les Zaouïas au milieu d'événements historiques que nous ne connaissons eux-mêmes que très imparfaitement.

L'avénement de la dynastie almoravide constitue incontestablement une poussée de Cenhadja allant du sud au nord et cette poussée a été produite par un mouvement religieux orthodoxe, parti de la Zaouïa de Dar El-Mourabitin, contre les tribus mal islamisées ou schismatiques. Mais il y avait déjà des Cenhadja au Maroc avant l'arrivée des Almoravides. Il y en avait entre autres le long de l'Océan, depuis Salé jusqu'au sud de Safi ; on en trouvait au ribat des Oulad Amghar Cenhadja à Tit ;on en trouvait encore près d'Azemmour, au ribat de Moulay Bouchaïb, qui était également cenhadji. On a l'impression que ces ribats formaient une série de citadelles avancées, qui pénétraient dans le pays des Berghouata et dans les tribus schismatiques.

Les chefs de ces ribats n'étaient d'ailleurs pas exclusivement cenhadja ; on trouve, en effet, le ribat Asfi, fondé au sixième siècle de l'hégire par Abou Mohammed Çalih El-Maguiri, des Beni Maguir qui sont considérés comme Maçmouda. On trouve également dès le sixième siècle le Ribat Chakir, qui existe encore et dont le fondateur était Regragui.

D'autre part, les chaikhs de Ribats et de Zaouïas n'étaient pas toujours d'accord avec les sultans almoravides.

Comme cela s'est produit quelques siècles plus tard avec les Saadiens, les Almoravides, une fois arrivés au pouvoir, ont dû chercher à se débarrasser des chaikhs sur lesquels ils s'étaient appuyés pour y parvenir. Ceci n'est pas exclusivement de l'histoire marocaine. On cite à ce propos l'anecdote d'Iqallan ben Omar, un chaikh de Mouchtaraïa, en Doukkala, que le gouverneur de Marrakech, sous le règne d'Ali ben Yousef ben Tachefin, avait chassé de la ville en le menaçant de le tuer et de le crucifier.

A la même époque, Moulay Bouchaïb, quoique cenhadji, a eu des difficultés avec le caïd d'Azemmour et ne s'en est tiré qu'en faisant un miracle. On peut en conclure que le Dar El-Mourabitin fondé par Ouagag ben Zaloua et d'où était sorti Abdallah ben Yasin, le chaikh des Almoravides, n'était pas le seul centre d'enseignement religieux et qu'il y en a eu d'autres parallèles, telles que les Zouaïas d'Abou Innour ben Ouakris El-Mouchtaraï, vulgairement Sidi ben Nour, et de son disciple Abou Choaïb Ayyoub ben Saïd, vulgairement Moulay Bouchaïb, le patron d'Azemmour, celle de Çalih ben Hirzihim, vulgairement Harazem, à Fès, qui avait été disciple en Orient de l'imam Abou Hamid El-Ghazali. La doctrine raisonnée, teintée de philosophie, que Ghazali avait emprunté à El-Achari n'était pas d'accord avec l'application pure et simple du texte de la loi, qui faisait la base de l'enseignement des Almoravides.

Pour essayer de résumer cette époque, qui est certainement une des plus obscures de l'histoire du Maroc, tant au point

de vue religieux qu'au point de vue politique, on peut dire que les Almoravides avaient pour seul but d'islamiser les tribus ignorantes et schismatiques et qu'ils ont trouvé dans ces tribus quelques centres religieux d'une culture plus avancée que l'enseignement qu'ils venaient apporter eux-mêmes.

Conformément aux doctrines de Malik, les Almoravides imposaient la croyance pure et simple aux versets du Coran, sans aucune interprétation. Les chaikhs procédant de Ghazali admettaient au contraire l'interprétation. On connaît les controverses que soulevèrent cette question, surtout en Andalousie, où les doctrines de Ghazali furent condamnées par les *foqaha* et ses ouvrages brûlés ; il en fut de même au Maroc, où l'enseignement des doctrines de Ghazali fut interdit par les Almoravides. Cependant cet enseignement existait et les doctrines d'El-Achari, fixées et pour ainsi dire codifiées par Ghazali, commençaient, comme nous l'avons vu, à se répandre au Maroc ; elles ont été exploitées contre les Almoravides par un disciple de Ghazali, Mohammed ben Toumart, de la tribu d'Hargha, fraction des Maçmouda.

Mohammed Ibn Toumart, qui s'était rendu compte du parti que l'on pouvait tirer d'un enseignement religieux habilement présenté, qui avait pu apprécier, d'autre part, le mécontentement que les procédés des Almoravides causaient non seulement chez les Maçmouda traités en vaincus, mais également chez certains chaikhs Cenhadja persécutés pour leurs doctrines, résolut de s'appuyer sur ces doctrines pour débarrasser les Maçmouda, ses compatriotes, du joug des Cenhadja et pour imposer son autorité avec l'appui des chaikhs procédant de Ghazali et des doctrines d'El-Achari.

Il serait trop long de développer les principes des doctrines d'Ibn Toumart et cela nous éloignerait d'ailleurs de notre sujet. On peut dire, d'une façon générale, que la doctrine musulmane d'Abdallah ben Yasin et des Almoravides était plus conforme

au théisme des premiers temps de l'Islam, tandis qu'Ibn Toumart, conformément aux doctrines d'El-Achari, tenait le juste milieu entre la grossièreté des anciennes traditions et la philosophie spéculative qui avait failli faire tomber l'Islam dans le panthéisme.

Persécuté par les Almoravides, Ibn Toumart s'établit près de Marrakech, à Tin Mal, dans la montagne qui domine l'oued Nefis. Il y fonda un ribat où il groupa ses partisans dont le nombre augmentait chaque jour et, en 541 de l'hégire son successeur Abdelmoumen ben Ali s'emparait de Marrakech.

On peut retrouver la preuve de ses relations avec les chaikhs de l'école de Ghazali par ce fait, que Moulay Bouchaïb, le patron d'Azemmour, qui cependant était Cenhadji, comme les Almoravides, vint à Marrakech aussitôt après la prise de la ville par les Almohades.

Les doctrines d'Ibn Toumart, avaient pour base l'unité de Dieu, le *Tauhid*, d'où ses partisans ont pris le nom d'El Moùahidoun, les Unitaires, les Almohades.

Pour la masse, il s'agissait de l'unité de Dieu opposée à tout autre culte plus ou moins entaché d'idolatrie ; pour les savants, c'était l'unité de Dieu opposée aux tendances panthéistes que le mysticisme avait fait naître.

Il est assez intéressant de constater certaines ressemblances, entre les procédés d'Ibn Toumart et ceux de Çalih ben Tarif, le prophète des Berghouata.

Pour frapper l'imagination des Berbères et établir son autorité en augmentant son prestige, Ibn Toumart a dû, lui aussi, user de procédés parfois hétérodoxes et qui pouvaient avoir une forme presque schismatique. Sans doute, il n'est pas allé aussi loin que Çalih ben Tarif qui avait fondé une religion dont il s'était déclaré le prophète, mais il se fit passer pour l'Imam El-Mahdi, annoncé par les hadits, ce qui était une supercherie et s'il ne fabriqua pas un nouveau Coran, comme le propète des Berghouata, il ré-

pandit son livre du *Tauhid*, écrit en berbère, et ce livre a été longtemps pour les tribus comme les Tables de la Loi.

Afin de rallier à lui les populations, Ibn Toumart usa de tous les moyens ; il simula des miracles et satisfit les appétits de ses partisans en déclarant que les Almoravides étaient des infidèles, qu'il était licite de leur faire la guerre sainte, de tuer les hommes, de réduire les femmes et les enfants en esclavage et de confisquer leurs biens. La superstition et le fanatisme d'une part, la rapacité de l'autre, ne tardèrent pas à augmenter considérablement le nombre de ses partisans. C'est d'ailleurs toujours la même méthode ; elle avait été employée par les Almoravides ; elle l'a été souvent depuis et tous les aventuriers s'en sont servis, avec plus ou moins de succès, selon les époques et les circonstances.

Commencé sous le prétexte d'une réforme religieuse, le soulèvement d'Ibn Toumart fut le point de départ de la fondation d'une dynastie qui gouverna pendant plus d'un siècle l'Andalousie d'une part et en Afrique, de Gabès à l'oued Noun.

Il semble que les quelques prescriptions d'Ibn Toumart qui pouvaient paraître entachée d'hérésie aient disparu avec lui.

Il a eu comme successeur Abdelmoumen ben Ali, un Zenète qu'il avait rencontré près de Tlemcen en revenant d'Orient ; sous son règne les Berghouata furent complétement détruits et l'Islam orthodoxe définitivement établi dans tout le Maroc.

Le rite malékite, imposé par les Almoravides, a survécu, c'est lui qui est encore pratiqué au Maroc aujourd'hui et les doctrines provenant de l'école de Ghazali paraissent avec les doctrines çoufiques, s'être réfugiées dans les zaouïas.

Nous venons de voir que deux grandes dynasties berbères, l'une celle des Cenhadja, l'autre celle des Meçmouda, ont pris naissance dans des Zaouïas. Ainsi que je vous le disais, l'enseignement des Zaouïas n'était certainement pas le même pour tous : les études de la théologie et de la mystique musulmane, des doc-

Il arrive d'ailleurs souvent, au Maroc comme tout autre part, que le promoteur d'un mouvement se trouve entraîné beaucoup plus loin qu'il n'aurait voulu, par ce mouvement lui-même. C'est l'histoire de la plupart des révolutions. Il est bien rare qu'une révolution ait été conçue par son auteur dans les proportions exactes qu'elle a atteintes. Tantôt, et c'est ce qui arrive le plus souvent, son effort n'a qu'une portée locale et ne donne aucun résultat ; tantôt, au contraire, cet effort individuel se trouve correspondre à un état d'esprit général et les résultats dépassent alors de beaucoup les prévisions et les ambitions primitives.

On retrouve encore aujourd'hui le souvenir de quelques-unes des premières Zaouïas connues dont les confréries ont complétement disparu. Nous nous en occuperons, si vous le voulez bien, une autre fois. J'ai voulu aujourd'hui essayer seulement, au milieu de la confusion historique, de retrouver avec vous l'origine de l'enseignement des Zaouïas et les déformations que cet enseignement avait forcément éprouvées du fait du milieu et du niveau intellectuel des populations.

A présent que nous pouvons voir à peu près le point de départ et le point d'arrivée il nous sera plus facile d'aborder dans quelques jours l'étude des Zaouïas et des confréries elles-mêmes.

II

Ce qui rend particulièrement difficile l'exposé des choses musulmanes en général et des choses marocaines en particulier, c'est l'obligation de traiter avec clarté des choses souvent confuses et que, tout en recherchant la précision il ne faut pas cependant donner à ses lecteurs ou à ses auditeurs le sentiment d'une classification de forme administrative qui n'existe pas dans la réalité.

En ce qui concerne les Zaouïas et les Confréries, il y a encore une autre difficulté, c'est le côté légendaire, le merveilleux, disons le mot, l'incroyable, qui semble être la base de tout ce maraboutisme. Cela, d'ailleurs, n'est pas spécial aux choses musulmanes : supprimez les miracles de la Légende dorée et le mysticisme, poussé jusqu'à la vision, de la vie de sainte Thérèse ou de celle de saint François d'Assise, il ne restera plus grand chose.

Si vous le voulez bien, nous respecterons donc les légendes sous lesquelles, d'ailleurs se cache toujours une part de vérité, et nous croirons aux miracles sans chercher à les expliquer. Il y a bien des choses qui n'existent que par la croyance des hommes en ces choses, que par la foi. Nous n'avons pas à discuter le bien ou le mal fondé de cette croyance et cette de foi, mais à en constater les effets et à tâcher de retrouver l'organisation des confréries religieuses qui en sont issues. Il nous importe peu de savoir si les confréries et leurs manifestations sont absolument conformes aux principes musulmans ; à défaut d'orthodoxie absolue, elles ont une force traditionnelle incontestable. C'est

un fait et il y a là un agent actif de l'organisme même du pays dont on doit bien tenir compte et qu'il faut essayer de connaître dans la mesure du possible.

Pour y arriver, il nous faut procéder à une sorte de classement qui nous permettra de mettre un peu d'ordre dans nos recherches. Nous avons vu que les doctrines qui ont servi à l'établissement des premières Zaouïas venaient d'Orient et que ces doctrines procédaient de l'enseignement de Djounaïd, qui vivait au IIIe siècle de l'hégire.

Cet enseignement n'est pas parvenu au Maroc par une seule voie, et les voies diverses qu'il a suivies n'ont pas toujours été parallèles. Il arrive souvent, en effet, que plusieurs disciples ont eu un même maître et, d'autre part, qu'un même disciple a eu plusieurs chaikhs.

Il serait évidemment impossible de suivre toutes les mailles de ce filet d'enseignement qui enveloppe, non seulement le Maroc, mais le monde musulman tout entier.

Nous devrons nous contenter de suivre les lignes principales. Sans entrer dans les détails, résumons d'abord les différentes périodes de cet enseignement.

Dès la fin du IVe siécle de l'hégire, nous trouvons dans le Sous la Zaouïa de Dar El-Mourabitin, dirigée par Ouaggag ben Zaloua el Lamti Eç-Cenhadji. A la même époque existait également le Ribat de Tit, au sud d'Azemmour, occupé par d'autres Cenhadja, les Oulad Amghar, dont nous reparlerons tout à l'heure. Il semble bien que les Oulad Amghar avaient créé une sorte de confrérie, une *taïfa*, les Cenhadjiyoun, ou Amghariyoun.

Au VIe siècle, outre le Ribat de Tinmal, d'où sont sortis les Almohades, on trouve la confrérie des Chouabiyoun, fondée par Abou Chouaïb Ayoub ben Saïd Eç-Cenhadji, vulgairement Moulay bou Chaïb, le patron d'Azemmour.

Le principal disciple de Moulay Bouchaïb a été Abou Yazza Ialennour, vulgairement Moulay Bouazza, qui a eu lui-même la

visite au Djebel Aroudjan, d'un personnage universellement connu, le fameux chaikh Abou Median Chouaïb, connu surtout sous le nom de Sidi bou Median El-Ghaout, qui a son tombeau à El-Eubbad, près de Tlemcen.

Sidi bou Median avait été à la Mecque disciple du grand chaikh Moulay Abdelqader El-Djilani de Bagdad, et il est certainement un de ceux qui ont apporté au Maroc ses doctrines, qui constituent le Qadirisme, la Tariqa Qadiriya.

Moulay Abdelqader est encore aujourd'hui un des saints les plus populaires et vous l'avez bien souvent entendu invoquer par les mendiants : *Ia Moulay Abdelqader, Soultan Eç-Çalihin.* (O Moulay Abdelqader, sultan des saints, etc...) *Ackhoun iatinî noufç khobza lillah, ala Moulay Abdelqader El-Djilani ?* (Qui me donnera la moitié d'un pain pour Dieu, par la grâce de Moulay Abdelqader El-Djilani ?)

Sidi Bou Median a été également à Fès disciple d'Ali ben Hirzihim, qui lui a enseigné les doctrines de Ghazzali, dont son oncle Çalih ben Hirzihim avait été lui-même le disciple en Orient. On a vu que les doctrines de Ghazzali, condamnées en Andalousie par les Almoravides, avaient également été apportées au Maroc par Ibn Toumart, le fondateur des Almohades.

D'autre part, Sidi Bou Median est un des deux chaikhs de Moulay Abdessalam ben Mechich ; l'autre est Sidi Abderrahman El-Madani Ez-Ziat et Moulay Abdessalam lui-même est le chaikh de Chadili, le fondateur du Chadilisme, la Tariqa Chadiliya.

Cette Tariqa a été rénovée au IXe siècle de l'hégire, XVe siècle de notre ère, principalement par Mohammed ben Sliman El-Djezouli, ainsi que nous le verrons plus loin.

Nous pouvons donc partager l'histoire des zaouïas et des confréries en quatre périodes :

1e De Djounaid à Sidi Bou Median et à Moulay Abdelqader, du IIIe au IVe siècle de l'hégire (J.-C. IXe au XIIe) ;

2° De Bou Median à Chadili, qui occupe le VIIe siècle (J.-C. XIIIe) ;

3° De Chadili à Djazouli, du VIIe au IXe siècle (J.-C. XIIIe au XVe) ;

4° De Djazouli à nos jours, du IXe au XIVe siècle (J.-C. XVe au XXe).

Toutes les confréries marocaines, depuis le XIIe siècle de notre ère se partagent aux deux Tariqas.

La Tariqa Qadiriya et la Tariqa Chadiliya, qui, depuis le XVIe siècle, est souvent appelée Tariqa Djazouliya.

A présent que ce classement est fait et que nous voyons à peu près où nous allons, nous pouvons examiner avec plus de détails les principales Zaouïas de ces quatre périodes.

Les deux seules confréries de la première période que j'ai pu reconstituer jusqu'à présent sont celles des Amghariyoun à Tit et des Chaouibiyoun à Azemmour. La taïfa des Amghariyoun a aujourd'hui disparu comme confrérie organisée, mais on en retrouve des Zaouïas à Tit, à Tameçlouht, à Saïs en Doukkala, à Bzou, etc.

Il est bien difficile, dans l'histoire du Ribat de Tit, comme dans la plupart de toutes ces histoires, de faire exactement la part de la légende et de savoir où se trouve la vérité. D'après des renseignements recueillis à Tit même, le Ribat aurait été fondé par Ali ben Abdallah ben Idris. D'autre part, d'après la généalogie des Oulad Amghar donnée par la Salouat El-Anfas, ils descendraient bien d'Abdallah ben Idris, mais le fils d'Abdallah, qui serait leur ancêtre, se serait appelé Aboul'-Qasim, il ne se trouve pas un seul Ali dans cette généalogie, et le premier des Oulad Amghar connu serait Moulay Ismaïl, grand-père d'Abou Abdallah Mohammed El-Kebir, enterré à Tit. Un autre auteur, Abdelhadhim Ez-Zemmouri, donne une version différente : D'après lui, deux chorfa, Moulay Abdallah et Moulay Ismaïl, se seraient enfuis du Maroc à Djedda. Le Prophète leur apparut en songe et leur ordonna de revenir au Maghreb. Ils arrivèrent, dit le

texte, à Aïn El-Fithr, qui est Tit, au bord de la mer et y trouvèrent des Cenhadja, dont le sultan était l'Émir Mohammed ben Saïd Eç-Cenhadji. Ayant appris qui ils étaient, cet Émir donna sa fille en mariage à Moulay Abdallah, qui lui succéda après sa mort. On ne peut s'empêcher de faire un rapprochement entre cette histoire et celle de Moulay Idris arrivant à Oualili et épousant la fille du chef berbère de la contrée, qui, selon les auteurs, s'appelait Abdelmedjid, ou Ishaq El-Aourabi. La généalogie donnée par Zemmouri ne ressemble en rien à celle donnée par la Salouat, mais il s'y trouve un Ali ben Abdallah ben Idris, et c'est probablement la source des renseignements donnés par les gens de Tit. Lorsque j'y ai été pour la première fois il y a plusieurs années, à toutes les questions que je posais, on me répondait toujours en me renvoyant à l'ouvrage d'Abdelhadhim, dont on semblait faire grand cas. Je me suis enfin souvenu que Zemmouri, que j'avais lu depuis longtemps, s'appelait Abdelhadim.

Les enquêtes sont d'ailleurs toujours malaisées : si les informateurs sont illettrés, ils ne connaissent que les traditions orales, souvent déformées ; s'ils sont instruits, ils répètent ce qu'ils ont lu et plus particulièrement ce qui, dans ces lectures, peut flatter leur vanité. D'une façon générale, tous les gens que l'on interroge sont chorfa et trouvent toujours moyen de raccrocher leur généalogie à Moulay Idris d'une façon quelconque. C'est ainsi que les auteurs eux-mêmes, quand ils ne se copient pas les uns les autres, ne sont pas toujours d'accord sur les généalogies des personnages dont ils parlent, comme c'est le cas pour la Salouat et l'ouvrage de Zemmouri, relativement aux Oulad Amghar. Nous aurons l'ccasion de traiter plus spécialement cette question de la prétention au chérifat, que l'on peut appeler le chérifisme, en nous occupant des Zaouïas et des Confréries de la quatrième période, c'est-à-dire de celles issues de Djazouli : vous vous rappelez que cette période s'étend du xe siècle de

l'hégire, le XVIe siècle de notre ère, jusqu'aujourd'hui. C'est, en effet, à partir du Xe siècle, c'est-à-dire de l'avénement de la dynastie chérifienne des Saadiens que le chérifisme semble s'être développé au Maroc, et c'est de cette époque que date cette floraison d'ouvrages hagiographiques, Daouhat En-Nachir, Nachr El-Mathani, Mirat El-Mahasin, Momatti El-Asma, etc. etc., qui semblent s'attacher particulièrement à doter de généalogies chérifiennes tous les chaikhs qui, de près ou de loin, procèdent de l'enseignement des doctrines de Djazouli. Quelques manuscrits antérieurs au Xe siècle, tels que le *Tachaouf*, de Tadili, le *Maqçad*, de Badisi, l'*Ouns* ou *Ins E-Faqir*, d'Ibn Qanfoud, sont moins prodigues de généalogies chérifiennes et sont peut-être plus près de la vérité.

Je m'attarde un peu aux Oulad Amghar pour vous donner une idée des confusions voulues ou provenant d'erreurs de transmissions ou de copies que l'on est exposé à rencontrer dans ses recherches ; j'ai trouvé réunies par hasard, à propos de cette famille, je ne dirai pas toutes les confusions possibles, mais cependant un nombre assez respectable de contradictions pour que l'on puisse en faire un exemple.

Nous avons vu que, d'après les renseignements oraux, Tit aurait été fondée par le chérif Ali ben Abdallah ben Idris ; la généalogie donnée par la Salouat El-Anfas ne comporte aucun Ali, mais un Aboul'-Qasim ben Abdallah ben Idris ; d'autre part, la généalogie donnée par Zemmouri parle d'un Ali ben Abdallah ben Idris. Le *Tachaouf*, manuscrit antérieur au Xe siècle, ne parle pas de l'origine chérifienne des Oulad Amghar : il dit simplement qu'ils sont Cenhadja.

Le personnage principal enterré à Tit à côté de la mosquée est connu généralement sous le nom de Moulay Abdallah ; la *Salouat* et le *Tachaouf* l'appellent Abou Abdallah Mohammed, fils d'Abou Djafar, tandis que Zemmouri l'appelle Abdallah ben Abdelkhalik. D'après le *Tachaouf*, c'est un des fils d'Abou Abdal-

lah, qui s'appelait, non pas Abdelkhalik, mais Abou Abdelkhalik Abdelhadim. Zemmouri, dans la crainte sans doute d'en oublier, confond les noms corroboratifs avec les noms eux-mêmes, les ascendants avec les descendants, et il cite dans les ancêtres d'Abou Abdallah Mohammed, qu'il appelle Moulay Abdallah un Abdelkhalik et un Abdelhadim. La confusion va même encore plus loin et, quoique cela soit un peu fastidieux, il peut être intéressant de la suixre jusqu'au bout.

Quand on arrive à Tit, la première qoubba que l'on trouve est celle de Moulay Ismaïl ; certains pensent que son vrai nom était Abou Ismaïl Ishaq : c'est le grand-père d'Abou Abdallah Mohammed que l'on appelle Moulay Abdallah. Autour du minaret, se trouvent les tombeaux de Moulay Abdallah, de son père, Sidi Djafar d'après les uns, Abou Djafar Ishaq d'après les autres, et de son fils, Abou Abdelkhaliq Abdeladhim, que l'on appelle Moulay Abdelkhalik. Plus loin, on voit la qoubba d'un autre fils de Moulay Abdallah, connu sous le nom de Sidi Yaqoub et qui s'appelle en réalité Abou Yaqoub Yousef ; c'est donc toujours la confusion du nom corroboratif avec le nom ; cette confusion est très fréquente et cause de nombreuses erreurs.

En résumé, on peut arriver à cette conclusion que le patron de Tit s'appelait Abou Abdallah Mohammed ben Abou Djafar ben Ismaïl. Il est appelé : Raïs el-Taïfa eç-Cenhadjiya, le chef de la confrérie des Cenhadja.

Mais il y a mieux : à l'est de la zaouïa de Tit, dans l'enceinte de la ville, on voit un autre minaret, décapité, appelé naturellement Çoumâa el-Meguerdja. Ce serait le tombeau d'un Sidi Ali ben Qasem, qui aurait construit ce minaret. Nous voilà donc revenus aux renseignements oraux du commencement, d'après lesquels la zaouïa de Tit aurait été fondée par un personnage du nom d'Ali ; mais les renseignements oraux, d'accord avec Zemmouri, ajoutent que cet Ali était fils d'Abdallah ben Idris ; d'autre part, comme nous l'avons vu, la Salouat ne parle d'aucun Ali

dans la généalogie des Oulad Amghar et parle d'un Qasem ben Abdallah ben Idris. La tradition n'a pas été embarrassée pour si peu de chose, elle a appelé le constructeur du vieux minaret, Ali ben Qasem ben Abdallah ben Idris, de façon à mettre tout le monde d'accord, et elle a placé le tombeau de Qasem du côté de Marrakech. La même tradition rattache Sidi Ali ben Qasem aux chorfa Qouasma, qui sont très nombreux en Doukkala, dit qu'il est l'ancêtre de Sidi Ismaïl, vulgairement Smaïn, qui se trouve sur la route de Mazagan à Marrakech et raconte que Sidi Smaïn était disciple du fameux Émir de guerre Sainte,-Mohammed El-Ayachi, ce qui est bien possible. Tout cela tiendrait à peu près, malgré les variantes et les confusions, et il n'y a rien d'invraisemblable à ce que les Qouasma soient cousins des Oulad Amghar; mais d'autres renseignements oraux, également pris sur place, font d'Ali ben Qasem ou de son père Qasem, on n'est pas bien sûr, un disciple de Djazouli, qui est mort en 870 de l'hégire, c'est-à-dire à la fin du xve siècle de notre ère, tandis qu'Ali ben Qasem ben Abdallah ben Idris ne pouvait vivre qu'avant l'an 1000. Il y a donc là un écart de près de cinq siècles qui peut donner à réfléchir sur la valeur de la tradition, d'une part, et qui, d'autre part, indique bien cette préoccupation de rattacher la personne dont on s'occupe à un personnage religieux important, soit par l'origine, soir par l'enseignement. Les dates ont pour cette tradition locale une importance médiocre et l'exactitude historique pas davantage. Moulay Idris considéré comme le grand convertisseur du Maroc, ou Djazouli le grand réformateur, peu importe à la tradition. D'ailleurs, les Oulad Amghar ont joué un rôle dans l'histoire de Djazouli, et nous verrons prochainement que le professeur, le chaikh de Djazouli était un autre Abdallah Amghar de Tit, appelé Moulay Abdallah Eç-Ceghir ou El-Açghar, le Petit, ou le Jeune, pour le distinguer de son ancêtre Moulay Abdallah El-Kebir.

Il serait évidemment bien difficile de trouver la vérité au

milieu de toutes les contradictions et de toutes les invraisemblances que je viens de vous exposer trop longuement. Il est, à mon avis, très probable que les Oulad Amghar de Tit ne descendent pas de Moulay Idris, et que ce sont des Cenhadja, venus, comme nous l'avons vu déjà, s'établir à Tit, où ils ont fondé un ribat, avant l'arrivée des Almoravides. C'était une de ces citadelles avancées de l'Islam dont je vous parlais dernièrement, qui défendait la religion orthodoxe contre les différents schismes et contre l'hérésie des Berghouata. Il m'a été impossible de retrouver la chaîne d'enseignement des Oulad Amghar, des *Amghariyoun ;* par contre, on parle d'un Abdelaziz ben Bettal Eç-Cenhadji, qui, à la fin du IVe siècle de l'hégire, aurait été disciple d'Ismaïl Amghar, grand-père de Moulay Abdallah. Cet Abdelaziz est enterré à Tikni, dont les ruines existent encore à une heure de Mazagan.

Pour nous reposer un peu de toute cette inextricable confusion, permettez-moi de vous raconter une petite aventure qui m'est arrivée à mon dernier voyage à Tit, l'année dernière. J'y étais allé en automobile et après une bonne journée passée avec les tolba, qui s'intitulent les *hafaïd* de Moulay Abdallah, c'est-à-dire ses gardiens, j'étais remonté en voiture et je rentrais, quand en passant devant la qoubba de Moulay Ismaïl, qui est en dehors de l'enceinte en ruines de la ville, des femmes qui s'y trouvaient nous firent signe d'arrêrer. Arrivées près de nous, ces femmes demandèrent très gentiment à mon chauffeur, qui est musulman, l'autorisation pour deux d'entre elles, les plus jeunes, de passer sous la voiture. J'avais pensé qu'il s'agissait de transporter une ou plusieurs de ces dames à Mazagan, qui est à une douzaine de kilomètres, mais ni mon chauffeur ni moi ne nous attendions à cette extraordinaire demande de passer sous une auto. J'ai, bien entendu, donné l'autorisation demandée, d'autant que les femmes étaient jolies, et j'avoue même que je suis descendu de voiture un peu pour ne pas laisser des femmes passer sous mes

pieds, ce qui aurait été désagréable à ma vieille galanterie et aussi un peu pour voir ce qui allait se passer. J'avais heureusement une voiture un peu haut sur pattes, pour la piste ; cependant elle était encore assez près du sol, et les dames ne paraissaient pas trop fluettes.

Les femmes sont en général plus souples que nous, celles-là, l'étaient remarquablement : sans trop d'efforts, sans être ridicules, les deux jeunes dames se sont, l'une après l'autre, glissées sous la voiture et sont ressorties de l'autre côté : cela s'est fait gaîment avec quelques petits cris et beaucoup de rires ; c'était tout à fait drôle. Très heureuses du succès de leur entreprise, ces dames nous ont beaucoup remercié et ont absolument voulu donner un peu d'argent à mon chauffeur, qui s'en défendait ; il a dû accepter, parce qu'elles lui ont expliqué que c'était : El-Fath' — que l'on appelle vulgairement El-Ftouh —, c'est-à-dire la condition nécessaire pour obtenir ue grâce demandée ; il faut en effet toujours donner quelque chose, soit une petite somme d'argent, soit une bougie, au saint dont on demande l'intervention. Ma voiture était donc devenue marabout, et mon chauffeur son moqaddem. Jusque-là ne n'avais rien dit ou à peu près ; j'ai demandé alors à ces dames, comme remerciement, de m'expliquer quelle était la faveur qu'elles voulaient obtenir en passant sous l'auto. Elles ont beaucoup ri, même un peu rougi, mais, rassurées sans doute par ma barbe blanche, elles m'ont expliqué que c'était pour se débarrasser des sorts qu'on leur avait jetés et qui les empêchaient d'avoir des enfants ; j'ai ajouté : « qu'elles seraient satisfaites par la grâce et la puissance de Dieu », ce qui a paru leur faire plaisir, et nous nous sommes quittés enchantés les uns des autres. En roulant sur la piste qui me ramenait à Mazagan, je réfléchissais à cette manifestation extraordinaire de croyance superstitueuse. Une automobile n'est évidemment pas un objet pouvant évoquer l'idée d'un culte quelconque, et il n'est pas douteux que cette innovation d'origine

étrangère, bruyante, mal odorante, qui écrase la volaille, les moutons et les chiens et parfois même les gens, n'ait été souvent l'objet de toutes les malédictions, à son adresse et à celle de ceux qu'elle portait ; par quel phénomène cette maudite machine était-elle pourvue d'un pouvoir surnaturel et bienfaisant, supérieur même à celui de Moulay Abdallah et des *Ridjal Tit*, dont les qoubbas vénérées étaient à quelques pas de nous ? L'endroit même où s'était passé cette amusante petite scène avait aussi son importance ; nous étions en effet en vue d'un des sanctuaires les plus vénérés, non seulement des Doukkala, mais de tout le Maroc, et ce n'est pas aux Oulad Amghar, mais à la vilaine machine infidèle que s'adressait la naïveté populaire. Il serait évidemment impossible de reconstituer tout le travail qui a bien pu se faire dans ces têtes de femmes et le raisonnement proprement dit ne devait pas y avoir une grande part. On pourrait peut-être trouver des mots très savants pour expliquer scientifiquement ce phénomène psychologique. J'ai pensé simplement que ces femmes considéraient la force magique qui faisait marcher l'automobile comme supérieure à celle des sorts qu'on leur avait jetés et que, peut-être, elles voyaient dans cette machine rapide une force active de réalisation, une véritable force créatrice qui devait l'emporter sur la stérilité. Quoi qu'il en soit, ce petit exemple peut donner une idée de la croyance instinctive au merveilleux des populations marocaines. On peut bien avoir foi dans les marabouts, quand on croit aux vertus bienfaisantes d'une automobile, et vraiment on ne peut pas dire qu'il s'agisse là de croyances traditionnelles.

Mais nous avons fait comme ces dames, nous avons abandonné Moulay Abdallah Amghar. Il était contemporain d'Abou Choaïb, Moulay bou Chaïb d'Azemmour, qui était également Cenhadji, qui est mort en 561 de l'hégire, c'est-à-dire, sous le régne de l'Almohade Abdelmoumin ben Ali. Nous avons vu déjà qu'après avoir eu des difficultés à Azemmour avec le gouvernement des

Almoravides, Bou Chaïb s'était rendu à Marrakech en 541 aussitôt que la ville fut prise par les Almohades. Dans sa jeunesse, il avait enseigné le Coran à la qariat d'Ilsqaoun, dans le pays de Mouchtaraïa ; cette bourgade se trouvait non loin du souq actuel du Tleta de Sidi ben Nour, de son vrai nom Abou Innour Abdallah ben Ouakris El-Mouchtaraï, qui y est enterré et qui était le professeur de Moulay bou Chaïb. Je n'ai pas pu retrouver la chaîne d'enseignement de Moulay Abdallah de Tit, mais celle de Moulay Bouchaïb peut se reconstituer : il était disciple de Sidi ben Nour, qui avait reçu l'enseignement d'Abou Mohammed Abdjelil ben Ouïdjlan d'Aghmat, et cet enseignement remonte jusqu'à Djounaid par Aboul Fald El-Djouhari, Abou Bachr, son père, Abou Bekr Ed-Dainouri, et Aboul-Hosein Ahmed En-Nouri, qui était disciple de Djounaid.

Moulay Bouchaïb avait fondé la confrérie des Chouaïbiyoun, qui est la deuxième de celles que j'ai pu retrouver dans la première période, c'est-à-dire entre Djounaïd et Bou Median.

On peut suivre en partie la marche de l'enseignement des doctrines professées par Bou Chaïb. Il l'a reçu d'Abou Ynnour El-Mouchtaraï, disciple d'Abou Mohammed Abdaldjelil ben Ouidjlan, qui habitait Aghmat, près de Marrakech et Abdeldjelil, avait rapporté lui-même ces doctrines d'Orient, où il avait reçu les leçons d'Aboul Fadl Abdallah El-Djouhari, au ve siècle de l'hégire. Abdeldjalil ben Ouidjlan était donc contemporain de Ouaggag ben Zaloua, d'Abdallah ben Yasin et des premiers Almoravides. Les doctrines de Djouhari étaient à la même époque apportées à Fès par Abou Djebel Yala, qui avait été son disciple, au Caire et qui est mort à Fès en 503.

On retrouve, dans ces quelques exemples, la tendance des chaikhs du Maghreb à aller en Orient pour en rapporter la Vérité, et le voyage d'Abou Djebel Yala, qui était boucher à Fès, est une preuve que ce mouvement n'était pas spécial aux chaikhs du Sud. Cependant, la recherche des doctrines de l'Orient sem-

ble avoir été plus active particulièrement dans la région d'Aghmat. Outre Abdeldjalil ben Ouidjlan, que nous venons de voir, on trouve à Aghmat, où il est mort en 485 de l'hégire, Mohammed ben Sadoun El-Qairaouani, qui avait apporté de la Mecque les ouvrages d'Abou Bekr-El Matou'i sur le çoufisme ; on y trouve également à la même date Abdelaziz Et-Tounsi, qui avait été à Qairouan disciple d'Abou Imran El-Fasi, avec Zaloua ben Ouaggag, le fondateur de Dar El-Mourabitin. D'après les noms de ces deux derniers personnages, El-Qairaouani et Et-Tounsi, on peut même se rendre compte que, non seulement les gens du Maghreb se rendaient en Orient, mais que les chaikhs étrangers venaient au Maroc apporter leur enseignement. On retrouve d'ailleurs souvent le nom d'Aghmat dans l'histoire des chaikhs çoufis, et il est certain que cette ville, qui existe encore très diminuée, non loin de Marrakech, a été jadis un centre considérable d'enseignement.

Parmi les disciples de Moulay Bouchaïb, il en est un qui doit particulièrement attirer notre attention, d'abord parce que c'est vraiment un personnage tout à fait remarquable et extraordinaire et ensuite parce qu'il a eu lui-même, si ce n'est pour disciple, au moins pour visiteur, le fameux Abou Median, qui est un des principaux liens qui rattachent les deux grandes Écoles, les deux *Tariqas* du Maroc, la Tariqa Qadiriya et la Tariqa Chadiliya.

Avant de nous occuper de lui, je voudrais vous parler un peu de Moulay bou Azza, dont le tombeau, situé entre les Zaïan et le Tadla, est encore aujourd'hui très vénéré et un lieu de pèlerinage très fréquenté. Il y a également à Fès une zazouïa de Moulay bou Azza au quartier de Blidah.

Il s'appelait Abou Yazza Ialennour ; mais les textes ne sont pas d'accord sur les noms de ses ascendants : ils disent, les uns, ben Mimoun ben Abdallah, les autres ben Abdallah ben Mimoun, ou ben Abderrahman ben Mimoun, ou ben Abderrahman ben Boubeker : il y en a même qui continuent tranquillement sa

généalogie jusqu'à Moulay Idris. Malgré cette tendance à en faire un chérif, Bou Azza était un berbère originaire d'Haskoura ou plus probablement d'Hazmir en Doukkala : il y a même cela de remarquable qu'il ne savait pas l'arabe et qu'il se servait d'un interprète pour s'entretenir avec les gens de langue arabe qui venaient le visiter. Cette ignorance de l'arabe permet de supposer d'abord que son chaikh lui-même, Moulay Bouchaïb, devait savoir le berbère et que l'arabe était beaucoup moins répandu dans cette région qu'il ne l'est aujourd'hui ; ensuite que l'enseignement mystique et même simplement musulman de Moulay Bou Azza devait être assez élémentaire. Cependant, il avait de son vivant une réputation considérable de sainteté et, aujourd'hui encore, il est considéré comme un des personnages religieux les plus importants du Maroc. D'après ses nombreux biographes, c'était un ascète, qui se nourrissait exclusivement d'herbes et de racines ; il domptait les lions, qui étaient nombreux dans la contrée, et il avait le don de faire des miracles et de connaître les pensées cachées de ceux qu'il rencontrait. On peut en conclure qu'il est plus célèbre comme thaumaturge, comme personnage remarquable par sa sainteté et par les miracles qu'il a accomplis que par ses connaissances et par sa science mystique : c'était plutôt un illuminé qu'un savant.

Quand on regarde dans son ensemble le développement, je ne dirai pas des confréries, mais simplement du prestige religieux au Maroc, on a le sentiment que vers le VIe siècle de l'hégire ce prestige a paru chercher à se centraliser en la personne de Moulay Bou Azza et à nationaliser pour ainsi dire en lui la personnalité orientale de Moulay Abdelqader El-Djilani, qui vivait à la même époque à Bagdad et dont les doctrines commençaient à se répandre et à s'affirmer au Maroc. Sidi Bou Median, qui est un de ceux qui ont apporté au Maroc les doctrines de Moulay Adbelqader, a été, non pas à proprement parler le disciple de Moulay bou Azza, qui n'était pas un chaikh, puisqu'il ne savait même pas

l'arabe, mais il a cru devoir aller lui rendre hommage et recevoir de lui une sorte de consécration qui lui était nécessaire, à lui Andalou, c'est-à-dire étranger, pour donner à lui-même et à l'enseignement qu'il professait une sorte de naturalisation. Il y a cela de tout à fait particulier, que Moulay Bou Azza a été célèbre déjà pendant sa vie et qu'il l'est resté moins cependant, semble-t-il, qu'il ne l'était autrefois, tandis que Moulay Abdessalam ben Mechich, le grand saint du Djebel Alem, qui vivait à la même époque, était de son vivant parfaitement inconnu et qu'on n'a commencé à parler de lui que longtemps après sa mort. Les auteurs presque contemporains de ces deux personnages ne parlent que de Moulay Bou Azza. Léon l'Africain lui-même, dans son chapitre sur les villes de la Tamesna, parle de Taghia, qu'il appelle Thagia, où il a été en pèlerinage à Sidi Bou Azza ; en parlant de la tribu des Beni Arous, il ne parle pas du tout de Moulay Abdessalam, dont la réputation est cependant aujourd'hui beaucoup plus grande.

La légende se rencontre d'une façon assez amusante à propos de ces trois personnages : Moulay Abdelqader de Bagdad, Moulay Bou Azza de Taghia et Moulay Abdessalam du Djebel Alem. D'après cette légende, Moulay Bou Azza faisait des *saguias* pour arroser son jardin : une main invisible détruisait son travail et l'eau se dispersait : « C'est Moulay Abdelqader qui s'amuse », dit-il, et il frappa l'eau d'un coup de sa bêche de telle façon que des gouttes d'eau allèrent mouiller le papier sur lequel Moulay Abdelqader écrivait à Bagdad. On retrouve à peu près la même légende avec Moulay Abdesselam enfant, qui, du Djebel Alem, troublait l'eau des ablutions de Moulay Abdelqader à Bagdad, à tel point que Moulay Abdelqader vint au Djebel Alem pour demander aux parents de Moulay Abdessalam de surveiller leur enfant. Il est facile, dans ces histoires d'eau troublée à distance, de retrouver l'espèce de sentiment de rivalité qui animait les uns vis-à-vis des autres ces illustres personnages.

Nous verrons plus loin de quelle façon Moulay Abdessalam est devenu en réalité la personnification marocaine du mysticisme, le pôle de l'Occident, en face de Moulay Abdelqader El-Djilani, le pôle d'Orient, au détriment de Moulay Bou Azza, qui est resté simplement un saint et un faiseur de miracles, dont la baraka est sans doute considérable, mais qui manque de rayonnement. Moulay bou Azza aurait vécu 130 ans. Il serait né en effet en 438 (1046 J.-C.) et serait mort à Taghia, où il est enterré, en 572 (1176 J.-C.).

D'après les renseignements gracieusement communiqués par M. le capitaine Paul Odinot, qui commande le poste de Moulay Bou Azza, on trouve à ce poste même un cromlech, ce qui permet de penser que cet endroit était avant l'Islam le centre d'un culte local : ce qui pourrait confirmer cette opinion, c'est que d'autres cromlechs se trouvent dans les environs et qu'ils sont appelés par les gens du pays : *El-Djouhal*, terme par lequel les musulmans désignent, comme on le sait, les païens en général.

Malgré la diminution que semble avoir éprouvé le prestige de Moulay Bou Azza à travers les siècles, il devait être encore considérable au commencement de la dynastie actuelle : en effet, pour flatter les sentiments des populations berbères de la région, Moulay Rechid et son successeur Moulay Ismaïl firent reconstruire, au XVIIe siècle, son tombeau et sa mosquée ; en 1881, Moulay El-Hasan y fit faire quelques travaux, et en 1918, le sultan Moulay Yousef s'y rendit en pèlerinage allant à Marrakech. Moulay Bou Azza n'avait pas créé de confrérie, mais le prestige de son nom devait tenter un de ces ambitieux, comme il y en a tant au Maroc, qui, à défaut d'ancêtres propres, exploitent la crédulité publique à l'abri d'un marabout illustre auquel ils se rattachent par une similitude de nom ou d'une façon quelconque.

C'est ainsi qu'il y a un certain nombre d'années, le Hadj Mohammed bel-Taïbi El-Bou Azzaoui, originaire du Mzab des

Chaouïa, et qui avait été Derqaouï, abandonna cette confrérie pour en fonder une en se disant descendant de Moulay bou Azza, dont la lignée était depuis longtemps éteinte.

Ce serait sortir du cadre de notre étude que de parler des agissements politiques du Bou Azzaouï, qui était protégé allemand et qui a fait, à l'aide de sa confrérie, une grande opposition à notre pénétration. Ses dissentiments et ses discussions théologiques avec Mohammed bel-Kebir El-Kittani sont restées célèbres. Ces querelles, dignes des plus beaux temps de notre scolastique, ont fait l'objet de deux ouvrages qui ont paru il y a une vingtaine d'années et qui ont été litographiés à Fès : l'un, la *Risalat El-Mourid*, du Bou Azzaouï ; l'autre, *Lisan El-Hodja El-Borghaniya*, de Mohammed ben Abdelkebir El-Kittani. Le Bou Azzaoui est mort à Marrakech en 1914. Ses deux fils continuent la confrérie fondée par leur père ; ils ont même, paraît-il, emporté, il n'y a pas longtemps, le manuscrit d'un ouvrage relatif à Moulay bou Azza, qui se trouvait à la zaouïa de Taghia. Cet ouvrage, dont il existe, d'ailleurs, une copie manuscrite à la bibliothèque du Protectorat, a pour titre : *El Mo'za fi manaqib Abi Yaza*, par Aboul Abbas Ahmed ben Aboul'-Qasim ben Mohammed ben Salem ben Abdelaziz Ech-Cho'bi El-Haraoui Eç-Çoumaï Et-Tadili. J'avais pensé qu'il pourrait apporter d'utiles renseignements sur la vie de Moulay bou Azza, mais, d'après sa date, 1604, il fait partie de cette production d'ouvrages hagiographiques postérieurs au xe siècle de l'hégire et qui correspond à l'éclosion du maraboutisme chérifien qui s'est produite à partir de cette époque, et où ce qui a trait aux personnages religieux des époques précédentes subit forcément une certaine déformation nécessaire à la situation du moment. Il semble que l'on peut avoir plus de confiance dans les ouvraes plus anciens pour les personnages antérieurs à Djazouli et à l'apparition du chérifisme.

En résumé, Moulay Bou Azza n'est pas un chaikh ; il ne savait

pas l'arabe, il était illettré et ne pouvait pas enseigner une doctrine ; mais c'était un ascète, un saint personnage, considéré comme ayant reçu de Dieu le pouvoir d'accomplir des miracles évidents : son prestige et sa popularité étaient considérables, et les savants eux-mêmes, comme Sidi Bou Median comprenaient qu'ils ne devaient pas négliger la bénédiction et l'appui de ce thaumaturge pour faire accepter plus facilement leur enseignement et pour le populariser. Il ne serait donc pas exact de dire que Sidi Bou Median a été le disciple de Moulay Bou Azza, qui n'aurait rien pu lui apprendre; mais l'Andalou savant et averti est allé chercher auprès du Berbère ignorant une popularité et un caractère miraculeux dont il avait besoin.

Avec Sidi Bou Median, nous entrons dans la deuxième période, qui comprend les confréries qui procèdent de son enseignement jusqu'à Chadili, c'est-à-dire au VIe et au VIIe siècle de l'hégire, qui correspond au XIIe et au XIIIe siècle de notre ère.

Malgré son rôle considérable dans l'histoire des confréries, je ne vous raconterai pas sa vie en détail : je suis d'ailleurs obligé d'abréger beaucoup pour pouvoir vous exposer brièvement tout ce que j'ai encore à vous dire.

Abou Median Chouaib El-Ançari est né très probablement à Séville, quoique certains auteurs le fassent naître à Bougie et d'autres à Ceuta : il a été disciple d'un grand nombre de chaikhs dont je ne citerai que les deux plus importants : Moulay Abdelqader El-Djilani, qu'il a rencontré à la Mecque, et Sidi Ali ben Harazim, à Fès. Bou Median est donc bien un des chaikhs qui ont apporté au Maroc les doctrines de Djounaid d'après l'école de Moulay Abdelqader, c'est-à-dire le Tariqa Qadiriya, dont il y a des zaouïas et des confréries dans toutes les villes du Maroc ; il a apporté également les doctrines de Ghazzali, qui lui avaient été enseignées par Ali ben-Harazim, dont le tombeau est encore aujourd'hui un lieu de pèlerinage très fréquent à peu de distance de Fès.

Outre les Qadiriya proprement dits dans les zaouïas desquels ont récite le *hizb* de Moulay Abdelqader et qui ne se trouvent que dans les villes, il y a également les Djilala, qui n'ont pas de zaouïas et dont on peut à peine dire qu'ils constituent à proprement parler une confrérie. Chez les Djilala, les principes mystiques de Moulay Abdelqader ont complétement disparu et ont été remplacés par une sorte de culte des démons. Sous le couvert du grand chaikh de Bagdad, les Djilala font des invocations à des démons mâles et femelles : Sidi Mimoun, Sidi Mousa, Lalla Mira, Sidi Hammo, Lalla Djemiliya, etc. Il semble qu'il y ait souvent une confusion entre les pratiques des Djilala et celles des Guenaoua, qui sont également placés sous l'invocation de Moulay Abdelqader, sans avoir cependant rien de musulman. Il semble que les Djilala se rencontrent plus spécialement dans les tribus arabes des plaines; il n'y en a pas chez les Djebala et je ne crois pas que l'on en rencontre dans les tribus berbères, tandis qu'il n'y a pas un village arabe qui n'ait sont petit sanctuaire de Moulay Abdelqader, qui se compose d'ailleurs le plus souvent de quelques pierres blanchies à la chaux, où les femmes viennent accrocher des cheveux ou des chiffons, allumer des bougies et brûler du benjoin. Cette déformation des doctrines mystiques de Moulay Abdelqader paraît correspondre à l'arrivée au Maroc des tribus arabes Hilaliennes, qui y ont été amenées par l'Almohade Yaqoub El-Mançour, en 548 de l'hégire (1187). C'est peut-être d'ailleurs une simple coïncidence.

Les Qadiriya et les Djilala, provenant tous les deux de Moulay Abdelqader El-Djilani, ont depuis des siècles une existense paisible : dans les villes, les Qadiriya se réunissent dans leurs zaouïas pour y faire leurs exercices de piété : les Djilala se livrent à leurs incantations et célèbrent des *hadras*, où ils invoquent les puissances souterraines et cachées ; les Djilala de la campagne, que l'on appelle des *Aouadin* ou *Moualin el-Qosba*, continuent à souffler dans leurs flûtes de roseaux en s'ac-

compagnant d'un *bender*, sorte de grand tambour de basque sans grelots : tout cela s'accomplit comme un acte presque organique de la vie habituelle; cependant, il y a une vingtaine d'années, les doctrines de Moulay Abdelqader se sont manifestées d'une façon plus active et plus militante avec l'arrivée au Maroc du chaikh Ma El-Aïnin. Il appartenait à la confrérie des Qadiriya Bekkaya du Soudan, que l'on appelle aussi les Mokhtariya, du nom du chaikh El-Mokhtar, qui vivait au XVIII[e] siècle. Tandis que son frère, le chaikh Saad Bou, se ralliait à nous, Ma El-Aïnin, qui restait irréductible, chercha à étendre son influence au Maroc et à y trouver des moyens de nous résister. Peut-être était-il soutenu et poussé par des influences étrangères. A sa mort, il fut remplacé par son fils El-Hiba, dont on connaît les aventures à Marrakech et la retentissante défaite à Sidi Bou Othman. A sa mort, il fut remplacé par son frère Merrebi Rebbo, qui continue encore son agitation dans le Sous. On peut encore retrouver aujourd'hui dans le Gharb les traces de cette tentative des Qadiriya Bekkaya, avec le chaikh Mohammed El-Bedoui, ancien moqaddem de Sidi Ahmed Chems, qui était khalifa de Ma El-Aïnin à Fès il y a vingt ans. A cette époque, soutenu par quelques membres du makhzen, Ahmed Chems avait cherché à créer des zaouïas dans le Gharb, sans succès d'ailleurs. Pendant la guerre, Mohammed El-Bedoui à réapparu au Djebel Çarçar ; ses fidèles avaient même commencé à lui construire une zaouïa à El-Qçar El-Kebir ; mais depuis l'armistice les constructions sont arrêtées et le chaikh Mohammed El-Bedoui vit, je crois, aujourd'hui paisiblement au Djebel Dall, près du souk El-Djouma de Lalla Mimouna (1).

Les Qadiriya et les Djilala nous ont éloigné un peu de Sidi

Le chaikh Mohammed El-Bedoui est mort en 1926 : il a été remplacé par son fils Sidi Allal qui habite aux Oulad Riahi des Fonarat près de la Qaria de Ben Aouda dans le Gharb. L'activité de sa confrérie a repris et augmente sensiblement.

Bou Median, qui paraît être une des causes de leurs arrivée au Maroc. Il vivait à Bougie, où sa popularité devint telle qu'elle porta ombrage au sultan Yaqoub El-Mançour, qui donna l'ordre de le lui envoyer à Marrakech. Malgré son grand âge, il avait alors 85 ans, il se mit en route, mais il mourut en arrivant près de Tlemcen, en 549 (1189) et fut enterré au cimetière d'El-Eubbad, où son tombeau est bien connu.

Parmi ses nombreux disciples, il en est un qu'il est intéressant de noter, parce qu'il nous permet de jeter en passant un coup d'œil rapide sur le Rif, où les doctrines mystiques avaient également pénétré. Jusqu'à présent on n'y retrouve les traces de l'enseignement çoufique qu'à partir du VIe siècle de l'hégire (XIIe siècle).

A cette époque vivait sur la côte de la baie d'Alhucemas un saint homme qui s'appelait Abou Daoud Mouzahim; il appartenait à la fraction des Beni Ouartada des Bottouïa. Abou Daoud avait fondé, non loin de la mer, une zaouïa qui existe encore et il alla en Andalousie pour suivre les cours de Bou Median. Il est mort à sa zaouïa en 578 de l'hégire. On retrouve aussi dans la tribu de l'Andjera, à peu de distance de Tanger, un sanctuaire qui se compose d'un simple enclos de pierres et qui est dédié à Sidi Ali ben Harazim, un des chaiks de Bou Median. C'est un lieu de pèlerinage très fréquenté.

Sidi Ali, qui est enterré à Khaoulan, près de Fès, se sera sans doute arrêté à cet endroit dans un de ses voyages en Andalousie.

Les deux principaux disciples de Bou Median ont été le patron de Safi, Abou Mohammed Çalih et Moulay Abdessalam ben Mechich, enterré au Djebel Alam, un des chaikhs de Chadili, le fondateur de la Tarika Chadiliya.

Abou Mohammed Çalih ben Saïd ben Inçaren ben Anifiyan ou Ghafiyan est originaire des Beni Maguer, en Doukkala ; l'origine berbère d'Abou Mohammed Çalih semble donc bien établie et elle est encore confirmée par les noms de son grand-père et de son

arrière-grand-père, Inçaren et Ghafiyan, qui n'ont absolument rien d'arabe ; cependant on a voulu lui donner une origine chérifienne et on a prétendu qu'il descendait du calife Omeïade Omar ben Abdelaziz. Il y a là très probablement une confusion plus ou moins volontaire avec Abou Mohammed Çalih ben Hirzihim, oncle d'Ali ben Hirzihim. Cet Abou Mohammed Çalih ben Hirzihim avait été en Orient disciple de Ghazzali, dont il avait enseigné les doctrines à son neveu, chaikh d'Abou Median, dont Abou Mohammed Çalih El-Maguiri était, comme nous le savons, lui-même disciple. Les Bani Hirzihim sont considérés comme descendants des Omeïades et on a attribué au disciple l'origine de son chaikh au troisième degré en abusant de la similitude de nom.

L'arrière petit-fils d'Abou Mohammed, Ahmed ben Ibrahim ben Ahmed ben Abou Mohammed Çalih, a écrit sous le nom de « El-Minhadj El-Ouadih fi tahqiq Karamat Abou Mohammed Çalih » la vie de son arrière grand-père.

D'après cet ouvrage Abou Mohammed est né en 550 de l'hégire (1150 J.-C.) et il est mort en 631 (1234). Il a été, comme nous l'avons vu, disciple de Bou Median, et, au cours de son pèlerinage à la Mecque il a séjourné vingt ans à Alexandrie où il a suivi les cours d'Abderrezaq El-Djazouli, un des principaux disciples d'Abou Median. Il a laissé plusieurs enfants, qui sont enterrés à Safi où leurs descendants vivent encore. Un seul d'entre eux, Abdelaziz, mourut au Caire en 646 (1249). Abou Mohammed a fondé deux confréries : celle des Maguiriyoun, qui semble avoir exercé assez loin son influence et qui a dû prolonger son existence jusqu'à l'époque de Djazouli, c'est-à-dire jusqu'à l'arrivée des Portugais ; celles des Hodjadj, qui mérite que nous nous y arrêtions un moment. Il a eu également pour disciple Abou Merouan Abdelmalek de Ouhaqis, dans le Rif, qui est venu le trouver à Safi. Nous avons pu déjà nous rendre compte de la tendance des Berbères marocains à nationaliser

pour ainsi dire toutes les doctrines qui leur venaient d'Orient, au point d'attribuer à des personnages locaux, souvent sans instruction, tels que Moulay Bou Azza, toutes les qualités que l'enseignement orthodoxe ne reconnaissait qu'au Prophète. En un mot, successivement Kharedjites, Berghouata, partisans du Mehdi des Almohades ou tendant à avoir dans leurs marabouts une confiance qui allait presque jusqu'au culte, les Berbères se laissaient aller facilement à une sorte de séparatisme religieux qui les conduisait progressivement à oublier le Prophète. Pour lutter contre cette tendance, Abou Mohammed Çalih résolut d'encourager par tous les moyens le pélerinage de la Mecque, de façon à augmenter le contact entre les musulmans du Maroc et ceux d'Orient et à rappeler constamment à ses compatriotes qu'ils appartenaient à l'Islam et à diminuer ainsi l'influence des thaumaturges locaux. Pour obtenir ce résultat, il créa la confrérie des Hodjadj.

Des groupes de disciples du chaikh s'étaient fixés aux points principaux de la route suivie par les caravanes de pèlerins et principalement au Caire et en Syrie. Leur rôle consistait à venir en aide aux pèlerins du Maghreb qui leur étaient envoyés par les membres de la confrérie répandus au Maroc.

Cette organisation dura même après la mort d'Abou Mohammed Çalih ; un de ses fils, Abdelaziz, qui, ainsi que nous l'avons vu, est mort au Caire, s'était installé dans cette ville pour assurer le fonctionnement de la confrérie, qui dura jusqu'à ce que les gens du Maghreb aient appris le chemin de la Mecque et que l'habitude du pèlerinage ait été prise au Maroc.

Il peut être curieux de remarquer que l'idée d'Abou Mohammed Çalih de faciliter le pèlerinage de la Mecque aux Marocains et de les encourager à le faire, ait été reprise neuf siècles plus tard par la France qui, ont le sait, vient de fonder à la Mecque une maison destinée à recevoir les pèlerins de l'Afrique française.

Trois autres confréries, sans avoir été fondées directement

par Abou Mohammed Çalih, procèdent cependant de son enseignement. Ce sont : celles de Hahiyoun, fondée par Yahia ben Abou Amar Abdelaziz ben Abdallah ben Yahia El-Hahi, enterré à Tizgha, à une journée de marche au sud-ouest de Marrakech. On ne connaît pas la date de sa mort qui a dû se produire à la fin du septième siècle de l'hégire.

La confrérie des Hazmiriyoun ou Ghammatiyoun, fondée à Aghmat par Abderrahman ben Abdelkerim ben Abdelouahed ben Yahia, ben Abdallah El-Hazmiri Ed-Doukkali. El-Hazmiri est mort à Fès en 707 de l'hégire (J.-C. 1307) et est enterré à l'intérieur de Bab El-Foutouh, dans la Raoudat El-Anouar.

Enfin celle des Hançaliyoun, fondée par Sidi Saïd Ahançal qui était disciple d'Abou Çalih, et qui est enterré au Dadès.

Ces trois confréries, comme celle des Maguiriyoun, semblent s'être prolongées pendant la troisième période, qui s'étend de Chadili à Djazouli et qui a duré environ deux siècles. A ce moment elles ont disparu : deux d'entre elles, les Hahiyoun et les Hançaliyoun ont appparu de nouveau en professant la doctrine de Djazouli ; la première au commencement du dix-septième siècle, sous les Saadiens, la deuxième, au commencement du dix-huitième siècle, sous le règne de Moulay Ismaïl, nous les retrouverons plus loin.

Il nous reste encore à parler, pour terminer la deuxième période, qui n'occupe guère qu'une centaine d'années, réparties sur le douzième et le treizième siècle, d'un personnage considérable qui était avec Abou Mohammed Çalih, disciple de Bou Median, c'est Moulay Abdessalam ben Mechich, le chaikh de Chadili.

L'importance considérable de Moulay Abdessalam et son incontestable prestige, nous obligent à nous y arrêter un moment.

On peut difficilement se figurer la vénération dont il est l'objet, non seulement dans sa région, mais dans le Maroc tout entier. Il est couramment qualifié de Qotb d'Occident, par opposition

à Moulay Abdelqader, le Qotb d'Orient, de Sultan des Djebala et autres épithètes hyperboliques. Moulay Abdessalam justifie pleinement la crainte manifestée par Abou Mohammed de Safi lorsqu'il fondait la confrérie des Hodjadj pour empêcher la religion des Marocains de devenir trop locale et d'oublier le Prophète. Les Djebala de la région de Moulay Abdessalam ne vont jamais en pèlerinage à la Mecque ; Moulay Abdessalam leur suffit et le Prophète ne les préoccupe pas.

Qu'y a-t-il derrière ce véritable culte dont Moulay Abdessalam est l'objet ; il serait bien difficile de le dire. On peut croire, d'après l'endroit élevé où se trouve son tombeau, et la forme traditionnelle de l'espèce de religion dont il est entouré et où l'Islam ne semble pas avoir grand chose à voir, à la survivance d'un culte local dont a hérité ce personnage en l'islamisant. Tout, dans le personnage de Moulay Abdessalam est nébuleux et légendaire : il serait né au sixième siècle de l'hégire au village de Lahçoun dans les Beni Arouç, d'une famille chérifienne, qui descendait de Moulay Idris naturellement ; il serait allé en Orient où il aurait séjourné une vingtaine d'années et c'est là qu'il aurait rencontré ses deux chaikhs, Bou Median El-Ghaout et Abderrahman El-Madani Ez-Ziyat.

L'enseignement tout entier reçu par Moulay Abdessalam provient directement ou indirectement de Bou Median : en effet, Ziyat était lui-même disciple d'Abou Ahmed Djafar ben Abdallah ben Ahmed ben Syid Bouna El-Khozaï, originaire d'Andalousie, disciple de Bou Median ; d'après certains auteurs, Ziyat aurait même été directement disciple de Bou Median.

Revenu au Maroc, il se trouvait d'après la tradition dans la Mosquée du village d'El Qli', dans la tribu du Sérif, lorsqu'il fut averti que des gens de Mohammed ben Abou Taoudjin El-Koutami le cherchaient pour le tuer. Pourquoi ? Quels étaient les motifs de la haine du fils d'Abou Touadjin contre Moulay Abdessalam, on n'en sait rien. L'influence naissante du chaikh

devait sans doute le gêner ; il cherchait, en effet, à exploiter à son profit la crédulité des gens de cette région et il fut d'ailleurs tué lui-même quelques années plus tard dans les environs de Ceuta où il se faisait passer pour Prophète. Bref, Moulay Abdessalam, s'enfuit dans la montagne et fut rejoint par les assassins à l'Aqbat El-Haïa (la montée du serpent), dans la tribu des Beni Arouç. C'est là qu'il fut tué et il fut enterré au sommet du djebel Alam. Cela se passait entre 622 e 625 de l'hégire, à la fin de la dynastie almohade, alors que les Mérinides commençaient à apparaître.

Étant donné l'importance que l'on donne aujourd'hui à Moulay Abdessalam, son assassinat aurait dû être un événement considérable ; il n'en a cependant rien été et Ibn Khaldoun, qui raconte la vie et les exploits d'Abou Touadjin et la façon dont il a été tué comme faux prophète, ne dit pas un mot de son antagonisme avec Moulay Abdessalam, ni de l'assassinat de ce personnage, dont il ne parle même pas. Nous avons déjà vu que l'auteur de Tachaouf, qui écrivait au septième siècle de l'hégire, n'en parle pas davantage.

Nous verrons plus loin que l'importance de Moulay Abdessalam ne date que de l'époque du chérifisme et que toute la tradition qui le concerne paraît avoir été faite après coup d'après d'autres traditions que l'on a, pour les besoins de la cause, rapportées à lui.

Ce qui est positif c'est que ce n'est pas au Maroc qu'il a rencontré ses deux chaikhs. En était-il originaire ou est-il venu pour y répandre son enseignement et a-t-il succombé dans sa lutte avec un thaumaturge local, Mohammed ben Abou Touadjin, qu'il gênait ? Quoiqu'il en soit, ce sont là des choses qu'il est impossible et d'ailleurs inutile de discuter aujourd'hui et la personnalité presque plus que sainte de Moulay Abdessalam est devenue inattaquable.

Le même doute existe à propos de son disciple Chadili. Il

est admis qu'Aboul-Hasan Ali Ech-Chadili est né dans la fraction des Beni Zarouil, de la tribu des Akhmas, non loin de Chefchaouen, et qu'il est descendant de Sidi Omar ben Idris. D'autre part, le nom de Chadili viendrait de la bourgade de Chadila, en Ifriqiya, c'est-à-dire en Tunisie. Personne ne dit où il a rencontré son chaik Moulay Abdessalam, et il y a de fortes probabilités pour que ce soit en Orient et non au Maroc. Outre Moulay Abdessalam, Chadili a eu également pour chaikh Mohammed ben Ali ben Hirzihim qui lui donna l'enseignement des doctrines de Ghazali, qu'il avait déjà reçu de Moulay Abdessalam lui-même, qui était disciple de Bou Median, disciple d'Ali ben Hirzihim.

On peut voir d'après cela que les doctrines sur lesquelles est établi le chadilisme, la tariqa Chadiliya, sont formées des doctrines de Djounaïd, transmises par Moulay Abdelqader, qui en avait tiré la tariqa Qadiriya, le qadirisme, et par Ghazzali, qui y avaient aporté les préceptes de l'Achari.

Chadili habitait généralement Alexandrie, il alla plusieurs fois à la Mecque, et c'est en se rendant en pèlerinage qu'il mourut en 656 de l'hégire (1258 J.-C.), dans le désert de Houmaïthara, non loin de la petite ville de Aïdhab, sur la côte africaine de la mer Rouge, à peu près en face de Djedda. Son tombeau existe encore. On n'est pas d'accord sur la date de sa naissance, que certains auteurs placent en 551 (1175) et d'autres en 590 (1194) ; il aurait donc vécu de 64 à 83 ans.

Il n'a pas fondé d'école au Maroc et on n'y trouve aucune confrérie née pendant la troisième période, de Chadili à Djazouli, qui s'étend du commencement du septième à la fin du xe siècle de l'hégire (du XIIIe siècle au XVIe de J.-C.). Les confréries issues de la deuxième période se prolongent jusqu'à la quatrième, dont nous nous occuperons la prochaine fois en parlant en même temps de la naissance du chérifisme.

III

Avant de nous lancer dans l'étude des confréries de la quatrième période, c'est-à-dire celles qui procèdent des doctrines de Chadili, rapportées au Maroc, et qui existent encore aujourd'hui, il ne sera peut-être pas mauvais de récapituler rapidement les époques précédentes, de façon à reconstituer l'enchaînement des faits.

Après une islamisation assez incomplète du pays par Oqba et Mousa ben Noceir, au premier siècle de l'hégire, les doctrines Kharedjites ont pénétré au Maroc dès le deuxième siècle et ont été volontiers acceptées par la majorité des Berbères, auxquels elles permettaient d'être musulmans sans reconnaître la souveraineté d'un calife arabe. c'est-à-dire étranger. Les abus des gouverneurs arabes provoquèrent un soulèvement général des Kharidjites avec Meïçara, qui fut même proclamé calife par les Berbères. Peu à peu, une hérésie beaucoup plus grave se manifestait avec Çalih ben Tarif El-Berghouati, qui se posait en prophète berbère, en opposition à Mohammed, le prophète arabe, et qui fondait la religion et le royaume des Berghouata ; l'un et l'autre, après des luttes contre les dynasties successives, se sont maintenus jusqu'au sixième siècle de l'hégire, sous le règne de l'Almohade Abdelmoumen ben Ali.

Dès 172 de l'hégire, Moulay Idris avait réuni autour de lui les Berbères orthodoxes et commencé la lutte contre les tribus juives, chrétiennes et kharidjites, ainsi que contre les Berghouata ; cette lutte est continuée par les dynasties suivantes ; mais les

tribus berbères sont partagées : les unes soutenant les Omeïades d'Espagne, les autres les Fatimides d'Égypte.

Dans ce désordre apparaissent au cinquième siècle de l'hégire, les Çenhadja du Sud, sous la conduite d'Abdallah ben Yasin, convertisseur issu de la première zaouïa que l'on puisse retrouver dans l'histoire du Maroc; elle était dans le Sous et s'appelait Dar el-Mourabitin (la maison des Marabouts), d'où la dynastie des Cenhadja Almoravides a tiré son nom.

Au commencement du sixième siècle, on voit sortir de la zaouïa de Tinmal, qu'il avait fondée, Mohammed ben Toumart, qui provoque un soulèvement de la grande famille berbère, que l'on peut considérer comme autochtone, celle des Meçmouda, qui occupait primitivement presque tout le Maroc.

Mohammed Ibn Toumart, qui se faisait appeler l'Imam El-Mahdi, avait été, en Orient, le disciple de Ghazzali, qui avait pour ainsi dire codifié les doctrines d'El Achari, et il avait tiré de cet enseignement le *Tauhid,* c'est-à-dire suivant les interprétations, l'Unité de Dieu, par opposition aux doctrines panthéistes ou l'Unité en Dieu, c'est-à-dire la communion de l'âme avec la divinité. Les partisans d'Ibn Toumart prennent le nom d'El-Mouahidoun, les Unitaires, les Almohades.

Sous cette dynastie, la lutte continue contre les derniers Kharedjites et contre les Berghouata, qui sont détruits. L'unité musulmane orthodoxe du Maroc semble définitivement établie.

Nous avons vu que la première période de l'histoire des zaouïas et des confréries s'étend de Djounaïd à Moulay Abdelqader et à Bou Median, du troisième siècle de l'hégire au septième (J.-C. du IXe au XIIIe).

La deuxième période, qui comprend l'arrivée de Bou Median et du Qadirisme, ainsi qu'un renouveau des doctrines de Ghazzali avec Ali ben Hirzihim et où l'on voit figurer le garnd Chaikh Moulay Abdessalam et son disciple l'Imam Chadili, occupe le septième siècle de l'hégire (J.-C. XIIIe).

La troisième période s'étend de Chadili à Djazouli, du septième au neuvième siècle de l'hégire (J.-C. XIIIe au XVIe). Mais nous savons que Chadili n'a très probablement pas vécu au Maroc et n'y a jamais enseigné; il n'y a donc pas de zaouïas ni de confréries issues de la troisième période.

La quatrième période, qui nous reste à étudier, s'étend de Djazouli à nos jours, c'est-à-dire du neuvième au quatorzième siècle de l'hégire (J.-C. XVe au XXe siècle). Pendant cette même période, nous verrons également l'éclosion du Chérifisme.

Le Chadilisme est certainement revenu au Maroc par plusieurs voies; je n'ai pu, jusqu'à présent, retrouver que deux de ces voies, dont la plus importante de beaucoup est celle de Djazouli; elle a donné naissance au Djazoulisme, dont le nom a presque fait oublier celui du Chadilisme, dont elle provient.

L'autre voie procède de Chadili en passant par des chaikhs fameux, tels que El-Hadrami, Ahmed Zerrouq El-Bernousi, originaire de la tribu des Branès, près de Taza, et qui est enterré à Azliten, près de Tripoli, Ahmed ben Yousef Er-Rachidi, le patron de Miliana, Aboul-Hasan El-Ghazi, dont le tombeau se trouve hors de Bab el-Guisa, à Fès.

Cette voie de l'enseignement du Chadilisme a produit plusieurs confréries : les Zarrouqia, les Yousoufiya, les Ghaziya et, enfin, la plus importante celle des Naciriya à Tamegrout, dans le Drâa.

De ces différentes confréries, deux seulement nous intéressent au point de vue marocain : celle des Ghaziya et surtout celle des Naciriya qui est encore aujourd'hui très répandue dans tout le Maroc.

Nous pouvons ainsi arriver à une classification des confréries actuelles, que nous examinerons chacune séparément, par ordre de dates, autant que possible.

En premier lieu, les Qadiriya et les Djilala qui procèdent du Qadirisme, c'est-à-dire des doctrines de Moulay Abdelqader de Bagdad.

Puis, les Chadiliya, dont nous venons de voir les deux sources au Maroc et qui, sauf les Ghaziya et les Naciriya, procèdent de Djazouli et de ses disciples.

Enfin, une confrérie d'une grande importance et qui ne procède ni du Qadirisme ni du Chadilisme, les Tidjaniya.

C'est un peu, je dois le dire, par acquit de conscience que j'ai tenu à indiquer la différence entre les confréries Chadilites, provenant de Djazouli et les autres ; en effet, les deux confréries des Ghaziya et des Naciriya, qui ne sont pas purement Djazoulites ont également reçu l'influence de l'enseignement de Djazouli, qui a pris le dessus dans toutes les confréries Chadilites du Maroc ; d'autre part, dans une étude aussi complexe que celle des confréries, tant de nuances restent souvent insaisissables, que j'ai pensé qu'il ne fallait pas manquer d'en signaler une que l'on pouvait retrouver. La pénétration au Maroc du Chadilisme, enseigné par Djazouli, est d'ailleurs antérieure à l'autre ; elle a coïncidé avec les premières tentatives de conquête des Portugais et en a tiré une puissance particulière : elle a profité de la surexcitation des esprits et du mouvement de fanatisme causés par l'invasion étrangère ; on peut dire que la prédication des doctrines de Chadili par Djazouli et par ses disciples s'est confondue avec celle de la Guerre sainte.

Il peut être utile de jeter un rapide coup d'œil sur l'état du Maroc au moment de Djazouli, avant de s'occuper de ce personnage lui-même.

La puissance musulmane en Andalousie s'affaiblissait et, de plus, la chrétienté commençait à menacer le territoire marocain. En 1415, les Portugais s'étaient emparés de Ceuta ; ils s'emparaient d'El-Qçar Eç-Ceghir en 1462, d'Anfa en 1468, d'Arzila et de Tanger en 1471, de Mazagan en 1506, de Safi en 1507, d'Agadir en 1508, d'Azemmour en 1513. Un mouvement de foi musulmane se produisait devant le danger et la faiblesse des souverains Mérinides encourageait le développement des doc-

trines mystiques apportées au Maroc depuis le cinquième siècle de l'hégire par un grand nombre de chaikhs, soit par l'Andalousie, soit d'Orient directement.

Les zaouïas fondées par ces chaiks et demeurées jusque-là obscures se développaient et devenaient des centres politiques, parce que la religion prend forcément une action politique lorsque le territoire de l'Islam est menacé. Il résultait de cette agitation une décentralisation du pouvoir et un fractionnement de l'autorité au bénéfice des zaouïas qui grandissaient. C'est à ce moment, en 841, de l'hégire (J.-C. 1437) sous le règne du Mérinide Abdelhaqq ben Abou Saïd, qu'en faisant des réparations à la mosquée des Chorfa à Fès, on y découvrit le corps de Moulay Idris II, miraculeusement conservé, « dans le même état, disent les textes, que le jour de son inhumation », qui avait eu lieu en 213 de l'hégire, c'est-à-dire 628 ans auparavant.

Malgré les affirmations d'un grand nombre d'auteurs, que le fondateur de Fès était mort à Oualili, au Zerhoun, étouffé par un grain de raisin, et qu'il avait été enterré à côté de son père Idris le Grand, il a été officiellement reconnu que le cadavre encore intact qui venait d'être découvert était celui d'Idris ben Idris, le fondateur de Fès. Le culte de Moulay Idris, était ainsi instauré à Fès, qui devenait la zaouïa la plus vénérée du Maroc, puisqu'elle possédait le tombeau de celui qui, avec son père, était considéré comme ayant islamisé le pays.

Malgré toute la gloire des dynasties berbères et l'affection des populations pour des souverains de leur race, la menace de l'étranger infidèle, en excitant le zèle religieux des Marocains, leur faisait rechercher l'appui du Prophète et de ses descendants pour les défendre ; les Mérinides, qui se sentaient menacés, essayaient donc de diriger à leur profit cette tendance, en faisant de leur capitale la zaouïa de Moulay Idris, dont le prestige devait être supérieur à celui des autres zaouïas : ils espéraient ainsi empêcher la dispersion de l'autorité en la centralisant ; mais ils

avaient du même coup créé le Chérifisme, que nous verrons se développer rapidement et qui commencera par renverser les Mérinides pour amener au pouvoir une dynastie chérifienne, celle des Sâadiens.

A partir de ce moment on voit se développer progressivement la caste privilégiée de Chorfa de plus en plus nombreux et apparaître une quantité de généalogies qui font remonter à Moulay Idris ou à un de ses frères tous les chaikhs des confréries, même ceux dont l'origine berbère est incontestable.

Dans tout le Maroc, le mouvement provoqué par les luttes contre les Portugais et par les prédications de Djazouli et de ses disciples ont rendu aux sentiments religieux des Marocains un attachement plus étroit au Prophète et à ses descendants. L'ouvrage le plus populaire de Djazouli, les *Dalaïl El-Khaïrat*, n'est qu'une série d'invocations au Prophète et de glorifications de sa personne et de sa mission : ce Prophète que, ainsi que nous l'avons déjà vu, les Berbères avaient une tendance à oublier un peu, avec leur esprit de nationalisme, devenait devant le danger de l'invasion, habilement exploité, leurs recours et leur Providence. Tout ce qui de près ou de loin se rattachait au Prophète prenait une valeur supérieure au reste des humains ; de là cette éclosion de Chorfa vrais ou faux et la constitution d'une véritable caste privilégiée.

Un des exemples les plus frappants de la façon dont s'est formée cette aristocratie de Chorfa, se trouve dans ce qui s'est passé après la bataille de l'oued El-Mkhazen, le 4 août 1578.

Cette bataille, que l'on appelle souvent la bataille des Trois Rois, parce que trois souverains y ont trouvé la mort : le roi de Portugal Sébastien, Mohammed El-Mesloukh, fils du sultan El-Ghalib Billah, et son oncle Abdelmalek, s'est livrée à quelques kilomètres au nord d'El-Qçar El-Kebir.

Vous vous rappelez que Mohammed, fils d'Abdallah El-Ghalib Billah, avait demandé l'appui des Portugais contre ses

oncles Abdelmalek et Ahmed fils de Mohammed Ech-Chaikh. Les Portugais furent battus ; le roi Sébastien et Mohammed, son allié, tués dans la bataille, Abdelmalek mourut, empoisonné peut-être, dans sa litière pendant le combat. Après la victoire, son frère Ahmed, surnommé El-Mançour, le Victorieux, fut proclamé sultan sur le champ de bataille.

On ne saurait s'imaginer le retentissement de ce triomphe des armes musulmanes, non seulement au Maroc, mais dans tout l'Islam; aujourd'hui encore, c'est avec un sentiment de vanité et peut-être d'espérance que les gens vous parlent de la *Ghazaouat Ouadi El-Makhazin*, « la Victoire de l'Oued El-Mkhazen ». D'autre part, le danger passé, les tribus qui étaient venues en foule de toutes les régions, pour repousser l'étranger, avaient repris confiance et toutes voulaient avoir leur part de l'immense butin fait sur les vaincus. Parmi ces tribus, se trouvaient toutes celles des montagnes, de la région des Djebala, voisine du champ de bataille. Elles avaient été amenées par un marabout de la tribu des Beni Arous, Sidi M'Hammed ben Ali Ber Raisoun, l'ancêtre du fameux chérif Raisouli qui fait tant parler de lui depuis vingt ans et dont la situation, après de nombreux avatars, semble se rétablir au gré de son ambition et de ses projets.

Je m'arrête un peu à ces conséquences locales de la bataille des Trois Rois, parce que l'on peut y voir la façon dont s'établissent souvent les traditions et y retrouver les raisons de sentiments actuels qui semblent parfois incompréhensibles.

Le grand'père de M'Hammed ben Ali, Aïsa, avait épousé sa cousine, une descendante du célèbre Moulay Abdessalam ben Mechich, le chaikh et le professeur de Chadili. Cette jeune fille s'appelait Lalla Raïsoun et Ali, le fils d'Aïsa, prit le nom de Ber Raïsoun, fils de Raïsoun, qui fut conservé par ses descendants.

Par son père, M'Hammed ben Ali Ber Raïsoun descendait de Sidi Younes, frère de Sidi Mechich et oncle, par conséquent,

de Moulay Abdessalam. Toute cette famille de marabouts montagnards, surtout sans doute depuis la crise du chérifisme qui secouait le Maroc, prétendait se rattacher à la descendance de Moulay Idris, par Sidi El-Mezouar, dont le tombeau se voit encore à Hadjrat ech Chorfa, l'ancienne Hadjrat En-Neser des Idrisites qui se trouve dans la tribu des Soumata, à peu de distance du tombeau de Moulay Abdessalam. Sans doute il y a dans cette prétention généalogique bien des contradictions et des confusions de dates, mais on serait aujourd'hui mal venu à la contester; cependant, il semble bien que tout ce chérifat ne date que de la bataille de l'oued El-Mkhazen et qu'il est basé plutôt sur l'influence du Djazoulisme que sur autre chose.

M'Hammed ben Ali Ber Raïsoun, qui avait amené ces contingents de Djebala, était affilié au Djazoulisme ; il était disciple de Sidi Abdallah Bel-Hasaïn El-Amghari de Tameçlouht, au sud de Marrakech. Celui-ci était disciple d'Abdallah El-Ghazouani, disciple d'Abdelaziz Tebba, le compagnon et le premier disciple de Djazouli. D'autres chaikhs djazoulites avaient assisté à la bataille de l'oued El-Mkhazen, entre autres Sidi Ali Choulli, disciple de Sidi Ysef Et-Tlidi, disciple de Ghazouani. Sidi Ali Bou Qôba El-Hatimi, Aboul Mahasin El-Fasi, disciple d'Abderrahman El-Medjdoub et bien d'autres. En un mot, les chaikhs de la Tarika Djazouliya donnèrent de leur personne dans la bataille et contribuèrent également, après la victoire, à faire proclamer par les combattants Ahmed El-Mançour. Mais, pour obtenir cette proclamation et surtout pour arriver à faire rentrer dans leurs montagnes tous ces collaborateurs, utiles sans doute pendant le combat, mais qui devenaient encombrants par leurs exigences, alors qu'il s'agissait de profiter de la victoire et de reconstituer l'Empire, le nouveau Sultan dut faire de nombreuses concessions : il lui fallut d'abord abandonner aux tribus de montagnes presque tout le butin et, de plus, ils exigèrent de lui des exemptions d'impôts pour eux et leurs descendants, un

« horm », ou zone inviolable, autour des sanctuaires de Sidi El-Mezouar et de Moulay Abdessalam, analogue à celui de la Mecque Ce « horm » comprenait toute la tribu des Beni Arous et des Soumata et une partie des Beni Gorfet, des Beni Ysef et du Sérif. Enfin, les marabouts du Djebel Alam furent admis à venir à Fès chaque année prélever pendant un mois, à leur profit, les dons versés par les fidèles dans le tronc de Moulay Idris ; c'était reconnaître officiellement la parenté de ces marabouts montagnards avec les Idrisites de Fès.

En un mot, après la bataille de l'oued El-Mkhazen, le chaikh djazoulite M'Hammed ben Ali Ber Raïsoun, qui avait fondé une zaouïa à Tazerout, dans la tribu des Beni Arous, ramena au tombeau de Moulay Abdessalam ben Mechich les doctrines que celui-ci avait enseignées à Chadili, qui étaient répandues par Djazouli, dont il était lui-même disciple et il les ramenait avec tout le prestige de la victoire et du triomphe de l'Islam.

Ce prestige rejaillit sur Moulay Abdessalam, qui avait été assez ignoré, semble-t-il, pendant sa vie et depuis sa mort qui remontait à plus de trois siècles, et il devint, à partir de ce moment, le *Soultan el-Djebala*, le défenseur du Maghreb, presque l'égal du Prophète : le Djebel Alam, où se trouve son tombeau, est une montagne sacrée ; les légendes à son sujet, sont innombrables et le nom de son chaikh lui-même, Abderrahman Ez-Ziyat El-Madani, qui est enterré à Medine, se retrouve dans un sanctuaire connu sous le nom de Sidi El-Madani et qui est placé au point culminant du Djebel Alam, au-dessus du tombeau de Moulay Abdessalam.

On peut voir par cet exemple que la religiosité des Berbères est faite pour la plus grande part d'un véritable nationalisme local et surtout d'un impérieux besoin d'indépendance. Après avoir contribué à chasser l'étranger qui menaçait leur propre sol, les Djebala ont immédiatement profité de la victoire pour obtenir du Sultan victorieux les privilèges qui assuraient leur

indépendance vis-à-vis de lui. Ils ont attribué au marabout ignoré, dont le tombeau se trouvait dans leur pays, une baraka rétrospective, parce qu'il était le chaikh de Chadili, dont Djazouli répandait la doctrine et que cette doctrine leur avait été apportée par M'Hammed ben Ali Ber Raïsoun, un homme de leur pays, appartenant lui-même à la famille de Moulay Abdessalam et, de cet ensemble de circonstances, ils savaient tirer une situation privilégiée qui dure encore. On ne peut, en effet, s'empêcher d'être frappé de ce qu'après plus de trois cents ans, non seulement le prestige de Moulay Abdessalam n'a pas diminué, mais qu'il semble s'être au contraire fortifié et on retrouve aujourd'hui à Tazerout, à la tête des tribus des Djebala, sous la protection spirituelle du grand chaikh Moulay Abdessalam ben Mechich et sans doute d'autres influences plus profanes et moins avouées, un descendant de M'Hammed ben Ali Ber Raïsoun, le fameux chérif Raïsouli qui conserve, dans la Zaouïa de ses ancêtres, au milieu des intrigues les plus compliquées, se propre indépendance et celle du territoire sacré du Djebel Alam.

A présent que nous avons vu le rôle considérable joué par le Djazoulisme, tant au point de vue religieux qu'au point de vue politique, et qui s'est manifesté d'abord dans le Sud par l'avènement des Chorfa Saadiens, puis dans tout le Maroc par la formation du chérifisme, sur toute la côte par la lutte acharnée contre les Portugais, et dans le Nord, plus particulièrement par l'immense effort de la bataille des Trois Rois et par l'instauration de l'espèce de culte voué a Moulay Abdessalam, considéré à la fois comme l'apôtre des doctrines çoufiques au Maroc et comme le protecteur de l'indépendance du pays, revenons à Djazouli lui-même. Il serait trop long de vous faire son histoire en détail ; je me contenterai d'un résumé, suffisant pour donner une idée de l'importance du personnage.

Mohammed ben Abderrahman ben Abou Bekr ben Sliman El-Djazouli est né dans l'extrême Sous, dans la fraction des Semlala,

de la tribu des Djazoula ou Guezoula, dont il a tiré son nom.

On ne connaît pas la date de sa naissance et quoiqu'il soit incontestablement de race berbère, il est considéré comme chérif et sa généalogie le fait remonter à Djafar, un frère de Moulay Idris.

Dans sa jeunesse, il est allé à Fès à la Medersa des Ceffarin, où il a rencontré le chaikh Ahmed Zerrouq ; il se rendît ensuite au ribat des Oulad Amghar, à Tit, au sud d'Azemmour, et c'est là qu'il reçut l'enseignement des doctrines de Chadili du chaikh Abou Abdallah Mohammed Amghar Eç-Ceghir. Ce chaikh était lui-même disciple d'Abou Othman Saïd El-Harthanani, qui habitait la zaouïa Harthanana, près de Goz, sur la rive droite du Tensift.

Saïd El-Harthanani, qui était sans doute Regragui, avait reçu l'enseignement des doctrines de Chadili, de Abou Zaïd ou Ilias Er-Regragui, qui les avait rapportées d'Orient où il avait passé vingt ans dans les villes saintes. Nous voyons ainsi apparaître de nouveau, dans la chaîne de l'enseignement mystique de Djazouli, deux familles berbères, l'une des Maçamida, les Regraga de l'oued Chichaoua, l'autre des Cenhadja, les Amghar de Tit.

Djazouli resta environ quatorze ans à Tit ; on parle également d'un séjour de sept années qu'il fit en Orient, mais on ne sait pas si ce séjour est antérieur ou postérieur à celui qu'il fit à Tit. Il alla ensuite à Safi, où il commença à recevoir de nombreux disciples; il en eut, dit-on, douze mille six cent soixante-cinq. Quoi qu'il en soit, le gouverneur de Safi s'inquiéta de la popularité croissante de Djazouli et, craignant pour son autorité, le chassa de la ville. Le chaikh s'en alla en vouant la ville à toutes les calamités ; sur les supplications des habitants, il consentit à remettre à quarante ans plus tard l'effet de sa malédiction et, quarante après, en 1507, Safi était prise par les chrétiens : c'est donc environ vers 1467 que Djazouli aurait quitté Safi. Cette date a

une certaine importance : elle permet, en effet de croire que Djazouli n'est pas mort en 870 de l'hégire, qui correspond à 1465 de notre ère, comme le prétendent certains auteurs.

De Safi, Djazouli se rendit à Tankourt ; mais il allait souvent dans le voisinage, dans une localité du nom d'Afoughal : c'est là qu'il mourut probablement en 1470. Sa mort est entourée d'un certain mystère et les événements qui ont suivi sa mort sont assez extraordinaires. Il serait mort empoisonné, on ne sait pas par qui. Le chef des gens de Tankourt et de sa région, qui s'appelait Amr El-Maghiti, du pays des Chiadma, et connu sous le nom d'*Ez-Sayyaf*, « le Bourreau », aurait épousé la veuve ou la fille de Djazouli. On raconte que, convaincu que la présence du corps du chaikh lui porterait bonheur dans ses luttes contre les gens de Tacerout, ses voisins, il défendit de l'enterrer et il le faisait porter devant lui dans les combats ; il était, en effet, toujours victorieux. Dans la crainte que ses ennemis ne s'emparassent du corps de Djazouli, il l'avait fait placer dans un cercueil au milieu de la plaine qui s'étend devant Tankourt, et, chaque nuit, il faisait brûler un moudd d'huile pour éclairer les routes et pouvoir surveiller les environs.

On ne sait pas très bien ce qui est arrivé, mais ce qui est positif, c'est que, malgré ces précautions, Amr Es-Sayyaf fut tué par la veuve et par la fille de Djazouli, dont il avait épousé l'une ou l'autre, et que la veuve du chaikh fut massacrée tandis que sa fille put s'échapper.

Toutes ces histoires d'empoisonnement et de meurtres, de transport de cadavre et d'éclairage à l'huile ne sont évidemment pas très claires ; on peut simplement en conclure que, même les chaikhs mystiques les plus illustres ne sont pas toujours à l'abri des mésaventures humaines.

Bref, Djazouli finit par être enterré à Tacerout ; mais les gens d'Afoughal ne se tinrent pas pour battus et, pour conserver la baraka du chaikh, ils exhumèrent son corps et le transportèrent

chez eux où ils l'enterrèrent. Il en résulte qu'il y aurait peut-être encore maintenant un lieu de sépulture de Djazouli à Tacerout et un autre à Afoughal. Ni l'un ni l'autre ne sont d'ailleurs le vrai tombeau du chaikh et ses pérégrinations posthumes n'étaient pas encore terminées.

L'importance de Djazouli a sans doute, même après sa mort, causé des inquiétudes aux Saadiens, qui, issus des zaouïas, en connaissaient l'utilisation possible et cherchaient à absorber à leur profit le prestige des chaikhs, ou à le détruire.

De même que les Mérinides avaient jugé prudent de découvrir à Fès le corps de Moulay Idris II pour faire de leur capitale la plus importante zaouïa du Maroc, le sultan Ahmed El-Aredj pensa qu'il était préférable d'avoir dans sa capitale de Marrakech le tombeau du chaikh Mohammed ben Sliman El-Djazouli, qui pouvait, en restant à Afoughal, être, pour ses nombreux disciples, un centre qu'il était préférable de placer sous la surveillance du Makhzen.

Sous prétexte de lui faire honneur et de lui rendre hommage, Ahmed El-Aredj alla donc lui-même en grande pompe exhumer encore une fois le corps du chaikh, qui fut, d'ailleurs comme celui de Moulay Idris jadis, trouvé dans un état parfait de conservation ; il est vrai que Djazouli n'était mort que depuis soixante dix-sept ans.

Djazouli fut enterré à Marrakech, au Riyadh El-Arous, à l'intérieur de la ville. Sur sa tombe on éleva un monument magnifique et les pèlerins y viennent toujours en foule réciter les *Dalaïl El-Khaïrat*, l'œuvre principale du chaikh.

Occupons-nous maintenant des zaouïas et des confréries qui existent encore et dont la majorité procède de l'enseignement de Djazouli. La plupart des confréries musulmanes de l'Afrique du Nord ont leur centre au Maroc, ce qui augmente encore pour nous leur importance ; nous voyons, en effet, que les Aïsaoua ont leur zaouïa principale à Meknès ; les Hamadcha au Djebel Zerhoun ;

les Taïbiya-Touhama à Ouazzan ; les Naciriya à Tamegrout ; les Kittaniya à Fès ; les Derqaoua à Bouberrih dans les Beni Zeroual, à Medaghra au Tafilalet, et à Tanger, etc... Il ne reste guère que les Qadiriya, dont la zaouïa mère à Bagdad est trop éloignée pour conserver ici une action probable ; d'ailleurs, les Qadiriya du Maroc ont leur centre à Meknès. Il y a également une autre confrérie d'une très grande importance, celle des Tidjaniya : quoique le tombeau de son fondateur, Ahmed Et-Tidjani, soit à Fès, le siège principal de l'ordre est à Aïn Mahdi, au sud du djebel Amour.

J'aurais voulu vous faire rapidement l'historique des principales zaouïas et confréries marocaines que je connais, et je ne les connais certainement pas toutes, en suivant l'ordre chronologique ; mais je me rends compte que cela serait à peu près impossible et que, sous prétexte d'ordre et de méthode, cette espèce d'énumération augmenterait encore la sécheresse d'un sujet déjà très aride, sans d'ailleurs en faciliter l'exposé, au contraire.

En effet, d'une part, il y a eu et il y a encore au Maroc un grand nombre de zaouïas qui n'ont pas formé de confréries ou dont les confréries ont disparu. De plus, parmi ces zaouïas quelques-unes ont une véritable importance, d'autres n'en ont plus aucune ; on en voit qui étaient presque oubliées et auxquelles les circonstances ont rendu un nouvel éclat. Dans les confréries elles-mêmes on trouve de grandes inégalités ; il y a des confréries, très populaires, qui comptent un grand nombre de « khouan » ou de « khoddam », et dont l'importance religieuse paraît médiocre et l'influence politique absolument nulle ; d'autres, au contraire, peut-être moins répandues, sont plus vivantes ou plus exactement plus vivaces et surtout plus actives.

Par exemple, la première en date des confréries procédant de l'enseignement de Djazouli est celle des Aïsaoua. Tout le monde connaît cette confrérie, et, en voyant les exercices assez

répugnants de ses adeptes, on n'a évidemment pas l'impression d'être en présence d'une manifestation de mysticisme. Par quel phénomène, les doctrines de Djounaïd, transmises par une chaîne de chaikhs, tels que Bou Median, Moulay Abdessalam, Ghazali, Chadili et Djazouli, ont-elles poussé les gens à manger du mouton cru assaisonné de feuilles de cactus ? Quelques-uns pensent que Sidi M'Hammed ben Aïsa El-Mokhtari, le fondateur de l'ordre, aurait rapporté d'Orient les pratiques des derviches exaltés ; d'autres, au contraire, qu'il aurait toléré dans sa confrérie d'anciennes traditions répandues parmi les tribus chez lesquelles il trouvait des adeptes. Ce qui est certain, c'est que chez les Aïsaoua comme dans beaucoup de confréries, il y a une classe dirigeante, composée de ceux qui suivent les doctrines du chaikh, et la masse, que l'on maintient dans une sorte de passivité au moyen de pratiques extérieures qui conviennent à sa mentalité et où ni le mysticisme, ni même l'Islam ne sont pour rien.

On peut en dire autant des Hamadcha, dont la confrérie a été fondée par Sidi Ali ben Hamdouch, et qui se donnent des coups de hache sur la tête. Sidi M'Hammed ben Aïsa vivait au commencement du seizième siècle, sous les derniers Mérinides et les premiers Saadiens. Il était disciple d'Abdelaziz Tebba, disciple de Djazouli : il est enterré à Meknès, où son tombeau est un lieu de pèlerinage très fréquenté. Sidi Ali ben Hamdouch et son khalifa Sidi Ahmed Ed-Dghouri, des Beni Dghour des Doukkala, vivaient à la fin du dix-septième siècle. Son enseignement remonte à Djazouli par les Cherquaoua de la zaouïa de Boul'-Djad en Tadla ; son tombeau se trouve au djebel Zerhoun, près de Meknès, et c'est également un lieu de pélerinage célèbre. Quoique l'on trouve des zaouïas et des confréries d'Aïsaoua et de Hamadcha dans toutes les villes du Maroc, malgré le nombre considérable des membres de ces deux confréries dans toutes les villes et dans beaucoup de tribus, malgré la popularité dont elles jouissent et la

quantité de légendes dont elles sont entourées et que vous trouverez partout, ce sont des confréries sans influence et dont le rôle paraît être circonscrit dans des manifestations extérieures, qu'il ne faut pas contrarier parce qu'elles sont devenues traditionnelles, mais qui ne semblent avoir aucune influence politique.

La confrérie des Ghaziya, beaucoup moins répandue, mais dont on retrouve des zaouïas à Fès et dans le Haouz est dans la même situation : elle a été fondée par Abou'l-Hasan ben Qasem El-Ghazi, originaire du Drâa, non loin du Tafilalet, qui était disciple de Sidi Ahmed ben Yousef El-Miliani. Il vivait au seizième siècle.

D'autres confréries ont eu autrefois une influence qui paraît avoir diminué, mais qui peut reprendre ; il y en a qui, après avoir joué un rôle considérable, ont complétement disparu ; l'une d'elles a failli faire une restauration berbère en ramenant une dynastie de Cenhadja entre les deux dynasties chérifiennes des Saadiens et des Filala ; c'est la zaouïa de Dila, fondée vers la fin du seizième siècle par Abou Bekr El-Medjati Eç-Cenhadji. D'après ce que m'a écrit tout récemment le capitaine Odinot, que je cite textuellement, « la zaouïa de Dila se trouvait à un kilomètre à l'est des ksour de Mâaamar, à dix kilomètres environ de la zaouïa des Aït Ishaq, sur la pente d'une colline, dans une vallée assez étroite ». Le capitaine Odinot a retrouvé la mosquée en ruines et les deux qoubbas qui s'effondrent, d'Abou Bekr, le fondateur de la zaouïa, né en 1536, mort en 1612, et de son fils M'Hammed, né en 1560, mort en 1636. Ce dernier était un savant et il a de de nombreux disciples, parmi lesquels Abou'l-Abbas Ahmed El-Maqqari, moufti à Fès, l'ancêtre de notre grand vizir actuel. C'est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages, parmi les quels le plus connu est une histoire d'Andalousie, le *Nafh Et-Tib*. Les Maqqara sont de la tribu arabe de Qoraïch.

Mohammed El-Hadj, fils de M'Hammed ben Bou Bekr Ed-

Dilaï, a été proclamé sultan à Fès en 1651 ; il a régné effectivement sur une grande partie du centre et du nord du Maroc jusqu'en 1668, c'est-à-dire pendant dix-sept ans. En 1666, Moulay Rechid s'était emparé de Fès, où il avait été proclamé. Mohammed El-Hadj s'était enfui. En 1668, leurs deux armées se rencontraient à Botn Er-Romman ; le Dilaï était battu, la zaouïa de Dila prise et détruite, et Mohammed El-Hadj envoyé par Moulay Rechid avec sa famille à Tlemcen, où il mourut en 1671.

La zaouïa de Dila procédait de Djazouli par Abou Amar El-Qastalli, de Marrakech, chaikh d'Abou Bekr Ed-Dilaï, et disciple lui-même d'Abdelkrim El-Fellah, disciple d'Abdelaziz Tebba, disciple de Djazouli.

La place laissée vide par la destruction de Dila semble avoir été prise par d'autres marabouts locaux qui se sont pour ainsi dire partagés les morceaux du bloc berbère brisé par Moulay Rechid et que, d'ailleurs, tout l'effort de Moulay Ismaïl et de ses successeurs n'arriva pas à incorporer complétement à l'Empire. Plusieurs zaouïas se rattachent en effet à Dila par leurs chaînes d'enseignement, entre autres : 1° celles des Naciriya de Tamegrout qui a formé une importante confrérie qui existe encore : 2° celle d'Ahançal ; 3° celle d'Amhaouch à Arbala.

La zaouïa des Naciriya a été fondée au dix-septième siècle à Tamegrout, dans la Drâa, par M'Hammed ben Naçar, dont l'enseignement procède de Chadili, en passant, d'une part, par le chaikh Ahmed Zerrouq El-Bernousi, Sidi Ahmed ben Yousef El-Miliani et par Sidi El-Ghazi, et, d'autre part, remonte à Djazouli en passant par Mohammed Ed-Dadisi, chaikh de M'Hammed ben Naçar et disciple lui-même d'Abou Bekr Ed-Dilaï, etc...

La confrérie Naciriya a encore des zaouïas dans toutes les villes.

C'était un peu une confrérie de guerre sainte et son influence s'étendait jusque dans le Rif. Le feu pacha Ali ben Abdallaha

Er-Rifi, qui a repris Tanger sur les Anglais en 1684, appartenait, ainsi que tous ses Rifains, à la confrérie Naciriya, et ses descendants font encore aujourd'hui partie de la même confrérie.

C'est de la zaouïa de Tamegrout que sortit la deuxième confrérie Hançaliya. Vous vous rappelez peut-être que la première zaouïa de ce nom avait été fondée au treizième siècle par Saïd Ahançal, disciple d'Abou Mohammed Çalih de Safi. Il fut enterré au Dadès et ne paraît pas avoir fondé de confrérie. Un de ses descendants qui s'appelait également Saïd, fut disciple de Sidi M'Hammed ben Naçar à Tamegrout et fonda chez les Aït Metrif une zaouïa où il mourut en 1702. On dit qu'il aurait été enterré à Dila. Son fils Yousef lui succéda, donna à la zaouïa une très grande importance et fonda la *taïfa*, la confrérie Hançaliya, qui fut même appelée la *Tariqa* Hançaliya, c'est-à-dire que l'enseignement donné par Yousef Ahançal arrivait à constituer une véritable école mystique. L'influence de cette confrérie déplut a Moulay Ismaïl; on raconte que le sultan aurait fait venir Sidi Yousef à Meknès, qu'il l'aurait reçu avec déférence, mais que Sidi Yousef n'avait jamais reparu, sans qu'on ait su ce qui était exactement arrivé, ni ce qu'il était devenu. Ce qui est certain, c'est qu'on ne l'a plus revu, que les zaouïas qui s'étaient créées dans toutes les villes de l'empire furent fermées et que la confrérie fut dispersée. En un mot, Moulay Ismaïl paraît avoir agi vis-à-vis des Ahançal comme son descendant Moulay Abdelhafid a agi environ deux cents ans plus tard avec Mohammed bel Kebir El-Kittani et avec la confrérie Kittaniya.

Quelques Hançaliyin semblent s'être réfugiés en Algérie avec Sadoun El-Fardjaoui. Son successeur, le chaikh Ahmed Ez-Zaouaoui, fonda une zaouïa hançaliya, à Chettaba, près de Constantine. Cette zaouïa existe encore et elle a pour chef un descendant du chaikh Ez-Zaouaoui.

La troisième zaouïa qui se rattache à la zaouïa de Dila, est celle d'Amhaouch à Arbala. Malgré les prétentions de cette fa-

mille à descendre de Moulay Idris, comme tant d'autres, il semble bien qu'elle est originaire des Aït Amhaouch, fraction des Aït ou Malou.

Le premier Amhaouch connu s'appelait Boubeker ; il était contemporain de Moulay Ismaïl et disciple de Sidi Ahmed ben M'Hammed ben Naçar ; il appela son fils Naçar, en mémoire de son chaikh. Ahmed ben Naçar avait prédit que le « Doudjal », l'Antéchrist, c'est-à-dire pour les Berbères, celui qui leur donnerait la suprématie sur les Arabes, sortirait de la famille d'Amhaouch. Aussi, la popularité de cette famille est-elle considérable.

Le premier des Amhaouch qui fit parler de lui est Boubeker, fils de Mohammed ou Naçar Amhaouch ; en 1819, il provoqua, sous le règne de Moulay Sliman, un soulèvement berbère bien caractéristique contre *tout ce qui parlait arabe au Maghreb.* Il faut remarquer que cette manifestation nette d'un véritable patriotisme berbère ne remonte qu'au commencement du XIXe siècle. A partir de ce moment, on trouve des liens entre Amhaouch et Moulay El-Arbi Ed-Darqaoui, qui venait de fonder sa confrérie. Le mouvement finit par échouer pour obtenir de Moulay Abderrahman, qui venait de monter sur le trône, l'élargissement de Moulay El-Arbi Ed-Derqaoui, emprisoné par Moulay Sliman.

Sous le règne de Moulay El-Hasan, il y a une quarantaine d'années, Ali bel-Mekki Amhaouch, qui est mort il n'y a pas longtemps, faisait tuer chez les Aït Chockhman le cousin du sultan, Moulay Serour ben Idris ben Sliman.

Je me suis arrêté un peu aux Ahançal et aux Amhaouch, parce qu'il peut être intéressant de suivre le fil des doctrines de Djazouli reliant à travers les siècles ces deux zaouïas berbères, ennemies de makhzen, à la zaouïa de Dila, qui a failli amener une restauration berbère entre les deux dynasties chérifiennes des Saadiens et des Alaouites.

Les Ahançal et les Amhaouch ont reparu depuis notre arrivée

et nous les trouvons encore souvent dans la résistance qui nous est faite. Ces deux zaouïas n'ont d'ailleurs plus d'existence propre et sont fondues avec les Derqaoua, dont nous parlerons plus loin.

Nous arrivons maintenant à une des plus importantes confréries de l'Afrique du Nord, celle des Tihamiya, c'est-à-dire celle d'Ouazzan, qui est appelée en Algérie Taïbiya.

Avant d'étudier la maison d'Ouazzan elle-même, il peut être bon de jeter un coup d'œil rapide sur la situation générale du pays au moment de la fondation de cette zaouïa.

Nous avons vu le développement des zaouïas fondées par Djazouli et l'éclosion de chérifisme causé par la crainte des Portugais d'une part, des Turcs de l'autre.

Les Chorfa Saadiens, qui avaient été portés au trône par les zaouïas et par le principe du chérifisme, cherchaient, tout en usant de leur influence contre les ennemis du dehors, à les neutraliser en matière de politique intérieure. Toute la politique des différents Saadiens a consisté, selon les besoins du moment, à s'appuyer alternativement sur les zaouïas, sur les Turcs, sur les Portugais ou sur les Espagnols, en les opposant les uns aux autres.

Une zaouïa avait été fondée vers le milieu du xvi[e] siècle à El-Haraïaq, dans la fraction des Beni Medracen des Ghezaoua, par un chaikh djazoulite. Sidi Allal El-Hadj El-Baqqal, qui y est mort en 1573. Ses descendants prétendent descendre de Hamza ben Idris : voici la légende qui se raconte sur leur origine.

Au moment de la persécution des Idrisites par Mousa Ibn Abil'-Afiya, au x[e] siècle de notre ère, un chérif Idrisite encore enfant, poursuivi par des gens qui voulaient le tuer, se réfugia dans la maison d'un « baqqal » de la tribu des Ghezaoua. Pour sauver un descendant du Prophète, le baqqal livra un de ses propres fils, qui fut tué. Plus tard, la persécution contre les Idrisites ayant cessé, le baqqal révéla au chérif, qu'il avait élevé avec ses fils, sa véritable origine, et ce chérif connu sous le nom

de *Ikhlef*, parce qu'il avait remplacé, *Khalafa*, le fils du baqqal, *Ould El-Baqqal*, ne tarda pas à devenir l'objet de la vénération des gens du pays et fut l'ancêtre des Oulad El-Baqqal.

Quoi qu'il en soit, le prestige des Oulad El-Baqqal chez les Djebala et dans une partie du Rif est encore considérable, et, lorsque les Turcs d'Alger s'étaient emparés de Badis, sur la côte du Rif, d'où ils s'avancèrent vers Fès jusqu'à l'oued El-Leben, où ils furent battus et refoulés par le sultan El-Ghalih Billah, celui-ci usa de l'influence de Sidi Allal El-Hadj pour empêcher les Turcs de pénétrer dans la région des Djebala et accorda à lui-même et à sa zaouïa de grands privilèges.

Quelques années plus tard, après la bataille de l'Oued El Mkhazen, d'où est sorti le chérifat du Djebel Alam, un fils d'Ahmed El-Mançour, Mohammed Chaikh El-Mamoun, qui se disputait le trône avec ses deux frères, Abou Faris et Zidan, donna Larache aux Espagnols, pour obtenir leur appui. Cette cession d'une ville musulmane à une puissance chrétienne provoqua une indignation générale. Moulay El-Mamoun, venant d'Espagne, débarqua à Badis et se mit en marche par les Ghomara pour gagner Larache et la remettre entre les mains des Espagnols. Le chef de la zaouïa des Oulad El-Baqqal d'El-Haraïaq, Sidi-Mohammed El-Hadj, fils de Sidi Allal El-Hadj et disciple de Moulay Boucheta, se mit à parcourir les tribus en criant : « Proclamez-moi, proclamez-moi ! » ; il réunit ainsi une véritable armée pour s'opposer au passage du sultan. Ils se rencontrèrent dans la tribu des Beni Hassan : Mohammed El-Hadj fut battu et tué, sa tête fut envoyée à Fès, et Larache fut livrée aux Espagnols. Cela se passait en 1610.

Le mouvement de fanatisme causé par la cession de Larache à l'Espagne s'était propagé dans tout le pays et ce mouvement fut exploité par un ancien compagnon d'Abou Bekr-Ed Dilaï, le chaikh Abou Mahalli, de Sidjlamassa, qui marcha contre Marrakech, où régnait le sultan Zidan, frère et compétiteur de Mo-

hammed Chaikh El-Mamoun. Battu par Abou Mahalli, Zidan appela à son secours le chaikh Yahia ben Abdallah El-Hahi, de la zaouïa de Tizgha ; nous avons vu au XIIIe siècle son ancêtre, qui s'appelait également Yahia et qui était disciple d'Abou Mohammed Çalih de Safi ; c'est lui qui avait fondé la zaouïa de Tizgha. Yahia ben Abdallah marcha contre Abou Mahalli, le tua et reprit Marrakech, mais voulut se faire proclamer sultan lui-même : les Berbères s'y opposèrent et le sultan Zidan put rentrer à Marrakech. D'autre part, Mohammed El-Ayachi, disciple du Chaikh djazoulite Abdallah ben Hassoun de Salé, se faisait proclamer Émir de guerre sainte et envoyait dans le nord du Maroc le fils d'un de ses moqaddems des Beni Gorfet, Ahmed El-Khadir ben Ali Ghailan. Les luttes entre les marabouts de Dila et Mohammed El-Ayachi permirent à Zidan de se maintenir sur le trône jusqu'à sa mort.

On arrive alors à cette période du milieu du XVIIe siècle, où entre la dernier Saadien, Ahmed El-Abbas, qui régnait à peine à Marrakech, ses oncles les Chebanat, qui finirent par le tuer pour le remplacer par Kroum El-Hadj, Abou Hassoun Es-Semlali dans le Sous, les Chorfa Filala, qui commençaient à apparaître, les Dilaïtes au nord du Moyen Atlas et jusqu'à Fès et Salé, Ghaïlan depuis le Sebou jusqu'à Tanger, il devient impossible de retrouver quel était le véritable souverain du Maroc.

Enfin, Mohmmed ben Chérif El-Filali, après, quelques tentatives infructueuses contre les Turcs, fut tué dans une bataille contre son frère Moulay Rechid, qui s'empara de Fès, détruisit la zaouïa de Dila, battit Abou Hassoun dans le Sous, tua Kroum El-Hadj Ech-Chebani et prit Marrakech, chassa Ghaïlan, qui s'enfuit chez les Turcs d'Alger. La dynastie de Filala était définitivement établie. Ces événements se déroulaient entre 1666 et 1670.

C'est à ce moment que Moulay Abdallah Chérif fondait la zaouïa d'Ouazzan à l'extrémité ouest de la tribu des Meçmouda.

La nouvelle dynastie s'était débarrassée de tous ses ennemis et avait réduit les zaouïas du Centre et du Sud de l'Empire : elle régnait à Fès et à Marrakech ; il restait encore toute la région des Djebala, où dominaient les influences de deux zaouïas, celle des Oulad Ber-Raisoul à Tazerout et à Tétouan ; celle des Oulad El-Baqqal, à El-Haraïaq, dans les Gheraoua et dans toutes les tribus qui s'étendent entre El-Haraïaq et Moulay Boucheta. Pour éviter des expéditions difficiles et coûteuses dans ces régions montagneuses et pauvres et que, d'autre part, leur proximité du détroit de Gilbraltar et de la Méditerranée exposait à des intrigues européennes, Moulay Rechid, Moulay Ismaïl et leurs successeurs résolurent d'opposer à ces deux zaouïas, que leur situation dans la montagne rendait indépendantes, la nouvelle zaouïa d'Ouazzan, établie à proximité des plaines du Gharb, facile par conséquent à atteindre et pénétrant cependant comme un coin entre les tribus montagnardes des Beni Mestara, des Rhona et des Ghezaoua. La zaouïa d'Ouazzan, dont l'histoire a été si souvent mêlée à celle de la dynastie actuelle, était pour ainsi dire une zaouïa makhzen et son rôle consistait à maintenir la souveraineté des sultans dans les Djebala et jusque dans le Rif ; c'est de là qu'est venue cette légende bizarre répandue en Europe, que le sultan du Maroc, pour être régulièrement investi du pouvoir, devait être consacré par le chef de la zaouïa d'Ouazzan. J'ai même vu imprimé je ne sais où que le chérif d'Ouazzan était une espèce de pape marocain et que c'était lui qui détenait l'autorité spirituelle. En fait, cette consécration et cette suprématie spirituelle se réduisaient à ceci :

Le sultan, soit après sa proclamation à Fès, lorsqu'il se rendait à Marrakech, soit lorsqu'après sa proclamation à Marrakech, il se rendait à Fès, s'arrêtait au sanctuaire de Sidi Qasem Moul-l'Héri, actuellement Petitjean. Là, il recevait l'hommage des tribus des montagnes qui lui était apporté par le chérif d'Ouazzan. On avait trouvé cette élégante solution pour être sûr d'avoir

l'hommage des tribus qui vivaient dans l'ambiance sacrée de Moulay Abdessalam. Dans le protocole de cette cérémonie, le chérif d'Ouazzan tenait l'étrier du sultan lorsqu'il remontait à cheval en sortant du tombeau de Sidi Qasem. Au point de vue makhzen, ce geste était considéré comme un acte de vassalité ; au point de vue Djebala, il était considéré comme une investiture : le chérif d'Ouazzan mettait le sulan à cheval, c'était comme s'il le mettait sur le trône, et tout le monde était satisfait.

Moulay Abdallah ben Ibrahim Chérif, le fondateur de la zaouïa d'Ouazzan, appartient aux chorfa du djebel Alem ; il descend de Sidi Yamlah bed Mechich, frère de Moulay Abdessalam et neveu de Sidi Younes de qui descendent les Oulad Ber-Raïsoul. Moulay Abdallah est né à Tazerout, dans les Beni Arous, la résidence actuelle de Raïsouli, en 1596. C'est le plus grand chaikh du Çoufisme marocain depuis Djazouli ; il était disciple de Sidi Ali ben Ahmed, mort en 1618 et dont la zaouïa existe encore au village de Meghacen, au djebel Çarçar, disciple de Sidi Aïsa ben El-Hasan El-Miçbahi, dont la zaouïa se trouvait à l'Arba de Sidi Aïsa, et de son père, disciple lui-même d'un autre Miçbahi, Mohammed Bou Asriya, qui était disciple d'Abdelaziz Tebba, le premier disciple de Djazouli. Sidi Ali ben Ahmed de Çarçar avait été également diciple de Sidi Yousef El-Fasi qui habitait El-Qçar. Moulay Abdallah Chérif est mort à Ouazzan en 1678.

La zaouïa d'Ouazzan est donc établie sur les principes de Djazouli apportés à Sidi Ali ben Ahmed, chaikh de Moulay Abdallah Chérif, par les Oulad El-Miçbah et par les Fasiyn. Les Oulad El-Miçbah sont des Zenètes venus des Chaouïa ; ils ont fourni plusieurs chaikhs djazoulites et des combattants de guerre sainte. Ils sont assez nombreux dans le Gharb et dans le Khlot pour former une véritable tribu maraboutique. La tribu des Menacera, par exemple, qui s'étend entre Mehedia et le Souq El-Hadd des Oulad Djelloul, sur la rive droite du Sebou, tire son nom de Sidi

Mohammed ben Mançour El-Miçbahi, dont le tombeau se trouve dans l'île de Basabis dans la merdja de Ras Ed-Daoura. Les Oulad El-Miçbah ont encore une zaouïa à Gla, au sud de Larache et une autre Aïn Tiçouat, près du sanctuaire de Moulay Bouselham, qui est entouré des tombes de cette famille.

Les Oulad El-Fasi ou Fasiyin, sont originaires d'Arabie, de la tribu de Fihr, qui est celle d'Oqba ben Nafi El-Fihri, le premier conquérant musulman de Maroc; ils ont habité l'Andalousie sous le nom de Banou El-Djadd.

L'un d'eux, Abderrahman, vint de Malaga à Fès vers 1475. Son fils, Aboul Hadjadj Yousef, vint s'établir comme négociant à El-Qçar El-Kebir qui était à cette époque un marché neutre où se rencontraient les négociants musulmans et les négociants chrétiens. On l'appela « El Fasi », parce qu'il venait de Fès.

Il fonda à El-Qçar une zaouïa djazouliya, qui existe encore. C'est son petit fils Aboul-Mahasin qui fut professeur de Sidi Ali ben Ahmed de Çarçar. Aboud'l-Mahasin, qui assista à la bataille de l'oued El-Mkhazen le 4 août 1578, avait eu de nombreux chaikhs, entre autres le fameux Abderrahman El-Medjoub, l'auteur des *gnomes* dont le comte de Castries a fait la traduction.

On retrouve dans la vie d'Abou'l-Mahasin un exemple des relations spirituelles et des jalousies qui existèrent toujours entre les chaikhs et qu'il est si difficile de surprendre. Vous vous souvenez que M'Hammed ben Ali Ber-Raïsoul, qui avait amené les contingents des Djebala, à la bataille de l'oued El-Mkhazen, était disciple de Sidi Abdallah bel Hasein de Tameçlouht. C'est, d'après la tradition Djazoulite, à ce même Abdallah bel-Hasein qu'Abderrahman El-Medjdoub laissa sa « baraka » en mourant en 1568. Aboul Mahasin en fut très peiné et refusa d'aller voir Abdallah ben-Hasein qui lui demandait de venir à Tameçlouht pour lui remettre, disait-il, ce que le Medjdoub lui avait confié. Abdallah ben-Hasein mourut six mois après: « Maintenant, j'irai le voir », dit alors Abou'l Mahasin et il se rendit sur sa tombe,

d'où il rapporta, dit-on la baraka de son chaikh. Aboul'-Mahasin El-Fasi et M'Hammed ben Ali Ber-Raïsoun se retrouvaient dix ans après sur le champ de bataille de l'oued El-Mkhazen pour combattre les Portugais.

Abderrahman El-Medjdoub a, à ma connaissance, deux zaouïas, mais sans confréries, l'une à El-Qçar El-Kebir, qui était administrée par la famille des Qenatra, l'autre à Basabis, chez les Menacera, près du tombeau de Sidi Mohammed ben Mançour El-Miçbahi. Abderrahman El-Medjdoub est enterré à Meknès dans la même qoubba que Moulay Ismaïl. Il avait vécu longtemps dans la tribu des Meçmouda dont plusieurs villages limitrophes du Gharb portent le nom d'Oulad El-Medjdoub.

Mais si l'on voulait suivre tous les fils qui réunissent les uns aux autres tous les chaikhs djazoulites, on ne tarderait par à se perdre ; il vaut mieux donc terminer rapidement les Fasiyin, puis revenir à la zaouïa d'Ouazzan.

Les Fasiyin ont encore une zaouïa à El-Qçar, mais la principale est celle qui s'est formée à Fès dans le quartier des Qalqliyin, autour du tombeau de Sidi Abdelqader El-Fasi, mort en 1681. Les traditions de science et d'érudition se sont perpétuées jusqu'à nos jours dans cette famille, qui est une des plus distinguées de Fès.

La maison d'Ouazzan a beaucoup augmenté d'importance depuis sa fondation. Sidi Mohammed, fils de Moulay Abdallah, fit peu parler de lui; un de ses descendants Sidi Abdallah ben Ibrahim, alla dans le Rif fonder la zaouïa de Senada, qui existe encore ; mais ce sont ses deux fils, Moulay Tihami et Moulay Taïeb, qui donnèrent à la zaouïa et à la confrérie tout leur développement, et c'est Moulay Taïeb qui fonda les nombreuses zaouïas d'Ouazzan en Algérie.

Au moment de notre occupation d'Alger, des rapports s'établirent forcément entre le gouvernement de l'Algérie et Sidi El-Hadj El-Arbi qui était alors le chef de la zaouïa.

C'est de cette époque que datent les relations de la France avec les chorfa d'Ouazzan.

En 1883, Sidi El-Hadj Abdessalam, qui s'était employé dans nos difficulés avec les Oulad Sidi Chaikh, fut reconnu officiellement comme protégé français ; il fit, sur notre demande, un voyage au Touat et mourut à son retour, en 1892. Ses descendants sont encore protégés français : les principaux sont actuellement ses deux fils : Moulay Ali, qui habite Tanger : Moulay Ahmed, caïd de Çarçar, des Meçmouda, du Sérif et de Khlot ; ses petits fils : Sidi El-Hasan ben Ali, qui est sorti dernièrement de l'Ecole des officiers de Meknès ; Moulay Taïeb ben El-Arbi, qui est le chef de la zaouïa à Ouazzan, et Moulay Ali ben Mohammed qui est à El-Mazeria, dans les Hadjoua, sur le Sebou.

Il y a des zaouïas d'Ouazzan dans toutes les villes et dans plusieurs tribus du Maroc ; il y en a également un grand nombre en Algérie et en Tunisie.

La confrérie qui se présente maintenant par ordre chronologique est celle des Tidjaniya ; elle n'est pas originaire du Maroc et a été fondée en 1781 par Ahmed Tidjani à Aïn Mahdi au sud du djebel Amour où ses ancêtres avaient une zaouïa.

Sidi Ahmed Tidjani, persécuté par les Turcs, s'était réfugié à Fès en 1806 ; il y est mort en 1815 ; cependant le centre de la confrérie est toujours en Algérie, où se trouvent les deux grandes zaouïas de l'ordre : celle d'Aïn Mahdi et celle de Temacin. Notre grand adversaire en Algérie, le Hadj Abdelqader, après avoir vainement cherché à attirer les Tidjaniya dans son parti, alla assiéger Aïn Mahdi, dont il s'empara. Il en résulta un commencement de rattachement des Tidjaniya à notre cause qui ne s'est pas démenti jusqu'aujourd'hui. Au Maroc, ils ont trois zaouïas à Fès et d'autres dans toutes les villes et même dans les campagnes.

La confrérie Tidjaniya du Maroc est assez aristocratique ; elle se compose surtout de gens du Makhzen, de lettrés et de négo-

ciants. Son importance semble augmenter. Ce n'est pas une confrérie purement djzaoulite ; Ahmed Tidjani, après s'être afilié successivement aux Qadiriya, aux Khalouatiya et aux Taïbiya, eut un songe dans lequel le Prophète lui ordonna d'abandonner tous les enseignements antérieurs et d'être son khalifat sur la terre, ajoutant qu'il serait lui-même son intercesseur auprès de Dieu et son guide pour diriger les musulmans dans la vraie voie.

Nous arrivons maintenant, toujours en suivant l'ordre des dates, à la confrérie qui est certainement la plus vivace, on pourrait même dire la plus combative : celle des Derqaoua.

Elle a été fondée par un chérif des Beni Zeroual, Moulay El-Arbi, surnommé Ed-Darqaoui, du nom d'un de ses ancêtres, Yousef Abou Derqua, c'est-à-dire l'Homme au Bouclier. Moulay El-Arbi est né à Bouberrih, dans les Beni Zeroual ; il y est mort en 1823. La première zaouïa s'est formée autour de son tombeau. Il appartenait à l'école de Djazouli par ses deux chaikhs : Moulay Taïeb El-Ouazzani et le chérif Amrani Ali ben Abderrahman El Djemel, disciple d'El-Arbi ben-Ahmed ben Abdallah Man El-Andalousi, de la zaouïa d'El-Makhfiya, à Fès dont l'aïeul avait été disciple au dix-septième siècle d'Aboul'-Mahasin Yousef El-Fasi.

De tout temps, les Derqaoua ont été opposés au Makhzen, et Moulay El-Arbi lui-même avait provoqué au commencement du dix-neuvième siècle un soulèvement contre les Turcs d'Oran et de Tlemcen avec Abdelqader ben Chérif Ed-Derqaoui, ce qui faillit amener un conflit entre les Turcs et le sultan de Maroc Moulay Sliman.

Les Derqaoua sont très nombreux non seulement au Maroc, mais en Algérie et en Tunisie ; ils ont même des zaouïas à la Mecque et à Médine.

Dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, une autre grande zaouïa derqaouïa, procédant de la première, a été fondée à Medaghra, au nord de Tafilalet, par le chérif Sidi Mohammed

El-Arbi El-Medaghri, disciple de Moulay El-Arbi. C'est à cette zaouïa plutôt qu'à celle de Bouberrih que semblent affiliés les Ahançal et les Amhaouch qui luttent aujourd'hui contre nous. Plusieurs disciples de Moulay El-Arbi ont d'ailleurs fondé des zaouïas, entre autres Mohammed El-Harraq à Tétouan, le Hadj Ahmed ben Adelmoumen à Tazgan, dans les Ghomara ; son petit fils, Mohammed ben Hadj Eç-Ciddiq El-Ghomari, a fondé lui-même, il y a une vingtaine d'années, une nouvelle zaouïa derqaouïa à Tanger et semble avoir cherché à en faire un centre xénophobe à la fois à l'abri du Makhzen et à proximité des européens.

En résumé, comme je vous le disais en commençant, la confrérie des Derqaoua est la plus active et la plus combative des confréries marocaines et on retrouve presque toujours, directement ou indirectement, son influence dans les résistances que nous rencontrons. Il semble cependant que le chaikh actuel de la zaouïa principale de Bouberrih, dans les Beni Zeroual, a un sens plus exact des réalités, et il entretient avec nous des relations correctes.

Il nous reste encore à voir la confrérie des Kittaniyin. Leur zaouïa a été fondée à Fès par Sidi Mohammed bel-Kebir El-Kittani, vers 1850. Son petit fils, qui portait le même nom que lui, a développé la confrérie à partir de 1890. Cette confrérie procède en partie des doctrines des Derqaoua et en partie de celles de son fondateur, qui était un véritable novateur. Emprisonné par le grand vizir Ba Ahmed, Kittani fut relâché à la mort de ce personnage et sa confrérie grandit de cette sorte de persécution. Elle prit une extension considérable à la fin du règne de Moulay Abdelaziz ; mais Moulay Abdelhafid peu après sa proclamation à Fès, fatigué d'être rappelé par le Kittani, relativement surtout à ses relations avec la chrétienté, à des promesses qu'il ne pouvait pas tenir, fit traiter Si Mohammed bel-Kebir de telle façon qu'il en mourut. Toutes ses zaouïas furent fermées et la confrérie dis-

parut. Elle se réorganise depuis quelques années sous la direction de Sidi Abdelhay et ses zaouïas sont rouvertes.

La famille des Kittaniyin descend de Yahia ben Yahia ben Idris. Elle compte plusieurs personnages connus, entre autres Sidi Mohammed ben Djafar, actuellement à Damas et qui est l'auteur de la Salouat El-Anfas (1).

J'aurais encore bien des choses à vous dire et il y a encore bien d'autres zaouïas intéressantes. Je ne vous ai parlé, en effet, ni de la zaouïa Djazouliya de Boul-Djad, fondée en 1601 par M'Hammed ben Aboul-Qasem Ech-Cherqi dans le Tadla, ni de celle de Sidi Ahmed ou Mousa, le patron des acrobates, dans le Tazeroualt, ni de celle de Sidi Heddi dans les Beni Arous ; aucun ouvrage n'en parle, personne n'a pu m'indiquer l'époque où vivait son fondateur et elle présente ces particularités singulières que ses membres, les Haddoua, ne peuvent pas être mariés, qu'ils fument du kif, qu'ils élèvent des chats et qu'ils vagabondent partout, répandant les nouvelles et les recueillant, très souvent, accompagnés d'un chevreau.

Cela sera pour une autre fois. J'espère que cet exposé assez fastidieux aura été cependant assez clair pour vous permettre de retrouver, au milieu de confusions inévitables, le fil qui relie par les confréries les fractions de cette nation berbère qui subsiste malgré ses divisions et sa compartimentation, et dont le sentiment national était encore assez vil y il a un siècle pour permettre à Boubeker Amhaouch de chercher à provoquer un soulèvement général contre tout ce qui parlait arabe au Maroc.

Je m'estimerai heureux si j'ai pu vous intéresser un peu et vous donner l'envie en voyant une qoubba, ou un marabout recouvert de chaume, de savoir qui était le personnage enterré là, son nom, son origine, l'époque où il vivait, de connaître ses attaches, les nom de ses chaikhs et de ses disciples.

(1) Sidi Mohammed ben Djafar rentré à Fès il y a quelques mois, vient d'y mourir récemment.

Nous pourrons arriver, en groupant tous ces renseignements pris sur place, à avoir au point de vue pratique une connaissance plus profonde de l'organisme intime du pays et d'éviter ainsi bien des froissements inutiles, par un maniement plus souple et plus averti de la mentalité indigène, parce que nous aurons un sentiment plus exact des effets et des causes.

1924

—

IV

LA ZAOUIA D'AHANÇAL

(D'après les notices de M. le lieutenant SPILLMANN)

J'ai pensé que l'étude de la Zaouïa d'Ahançal pouvait présenter actuellement un réel intérêt : mais auparavant, je tiens à adresser tous mes remerciements à M. le Colonel Huot qui a bien voulu faire envoyer aux Bureaux des Renseignements et aux Contrôles Civils, mon long questionnaire sur les Confréries et les Zaouïas et à remercier également et, de plus, à féliciter tous ceux qui y ont répondu et ils sont nombreux. Il me serait impossible d'énumérer toutes les notices qui ont déjà été reçues par la Direction des Affaires Indigènes et du Service des Renseignements. Toutes sont intéressantes, quelques-unes sont plus que de simples notices et constituent des études complètes admirablement documentées. En un mot, j'éprouve cette grande satisfaction de voir se réaliser un projet que j'avais timidement envisagé, il y a une trentaine d'années, et qui consistait

à faire une étude complète des Zaouïas et des Confréries marocaines avec le concours de toutes les compétences et de toutes les bonnes volontés.

A cette époque le travail paraissait presque irréalisable : le pays était encore complétement fermé et j'étais seul avec une documentation bibliographique assez médiocre et des connaissances personnelles qui l'étaient encore davantage. Je ne vous ferai pas l'historique de tous mes tâtonnements et de toutes mes erreurs. J'avais cette impression, tout à fait pénible, de me trouver devant un mur que je n'arrivais pas franchir ; il reculait à mesure que j'avançais bien lentement et semblait toujours être à la même distance ; cependant, je voulais savoir ce qu'il y avait derrière.

Pendant longtemps, j'ai du m'en tenir aux confréries que je qualifierai de classiques : Aïsaoua, Hamadcha, Guenaoua, Djilala, bref celles qui font du bruit dans les rues et que l'on ne peut pas ne pas voir. Mes relations personnelles avec le Chérif d'Ouazzan Sid El-Hadj Abdessalam et avec ses fils, m'ont permis d'approcher de plus près les Tiahama-Taïbiyin. Petit à petit, les autres se révélaient; mais j'étais encore loin de soupçonner toutes les Zaouïas, tout cet enseignement mystique venu d'Orient, ni surtout les chaînes de Cheikhs et de disciples qui reliaient entre elles à travers le temps tous les centres de cet enseignement, qui était devenu un des principaux organismes du pays. Quant aux grandes Zaouïas berbères, où s'étaient islamisées tant bien que mal de vieilles croyances, où s'étaient continuées sous forme de Chérifisme, d'anciennes traditions et des influences ancestrales, je ne m'en doutais pour ainsi dire pas.

C'est en préparant, il y a plus de vingt ans, la monographie d'El-Qçar El-Kebir qui a paru dans le deuxième volume des Archives Marocaines, que j'ai rencontré pour la première fois le nom d'Ahançal ; Il s'agissait d'un minaret en ruines que l'on m'a dit provenir de la mosquée de Sidi Ali Ahançal. Ce nom tout à fait

étranger à la région m'avait frappé et j'ai cherché à en connaître l'origine.

Tout ce que j'ai pu savoir, c'est que la mosquée était ancienne et que Ali Ahançal était un Andalou antérieur à Moulay Ali Boughaleb, le patron de la ville qui remonte lui-même au XIIe siècle de notre ère. Depuis, grâce à Foucault, à Depont et Coppolani, à Rinn, à Segonzac, j'avais pu me rendre compte de l'inexactitude des renseignements qui m'avaient été donnés et, aujourd'hui, deux excellentes études de M. le Lieutenant Spillmann me permettent d'exposer en toute connaissance de cause l'histoire des Ahançal et de leurs zaouïas. J'ai pensé que le meilleur moyen d'utiliser de suite les notices rédigées par les différents services du Protectorat, était de m'en servir comme sujets de conférences et que ce serait là une excellente forme de collaboration.

D'une part, cela fait connaître les travaux qui ont été faits, et de l'autre cela me permet de vous entretenir de questions qui ont sans doute des origines anciennes, mais qui sont amenées jusqu'à nous par ceux qui les ont étudiées sur place.

J'ai choisi pour aujourd'hui l'étude de M. le Lieutenant Spillmann, d'abord parce qu'elle est très complète et très documentée et ensuite parce que Ahançal est à l'ordre du jour et que la mystérieuse Zaouïa berbère vient, il y a peu de temps, de s'ouvrir à nous. Nous pourrons ainsi, petit à petit, pénétrer pacifiquement un pays que nous ne connaissons pas et qui nous craint paree qu'il nous ignore également. L'inimitié provient souvent d'une ignorance réciproque. Les berbères ne savent évidemment pas ce que nous leur voulons et notre arrivée peut leur apparaître comme une menace de bouleversement de leur vie et de leurs traditions : malgré nos efforts et le doigté incontestable de notre politique indigène, nous représentons l'invasion et surtout l'inconnu. Nous mêmes, nous nous trouvons en face de populations que nous connaissons encore assez mal et nous sommes exposés à les effaroucher sans le vouloir.

Notre entente avec Sidi Mah'Ahançal, qui a été suivie de sa venue à Marrakech, est une preuve évidente des résultats que l'on peut obtenir par une préparation habile basée sur une connaissance suffisante du terrain, de la mentalité des gens, de leur, besoins, de leurs ambitions et de leur histoire.

Ce n'est pas en effet le premier venu cet Ahançal, qui, en laissant même de côté ses prétentions à une origine chérifienne, fournit une chaîne d'ascendants que l'on retrouve d'une manière authentique depuis plus de sept siècles, pendant lesquels sa famille a toujours exercé une certaine autorité politique et religieuse dans la même région.

Sept siècles de prestige, même local, constituent de fortes traditions.

Avant de vous donner communication des intéressants travaux de M. le Lieutenant Spillmann, je vous demanderai la permission de jeter avec vous un rapide coup d'œil sur les ouvrages qui ont parlé de la Zaouïa d'Ahançal, en dehors des deux ouvrages du Commandant Rinn et de Depont et Coppolani. Je n'ai malheureusement pas encore eu communication de la note de M. Coliac qui est d'ailleurs citée par le Lieutenant Spillmann. Foucault n'y a pas passé et il ne fait qu'en parler dans la deuxième partie de sa Reconnaissance au Maroc, faite sur renseignements. « Il existe, dit-il, chez les Aït Messat, une Zaouïa dont le chef est tout puissant sur eux : la Zaouïa d'Ahançal. Le pouvoir de son Chaikh est absolu sur les Aït Messat et son influence s'étend beaucoup plus loin. Jusqu'à Marrakech d'une part, jusqu'aux Dadès et au Todra de l'autre, il est connu et vénéré. Un esclave de Sidi Hamed ou Hamed Ahansal, chef actuel de la zaouïa, suffit pour conduire en sûreté une caravane du Todra à Marrakech. A lui a recours quiconque veut voyager dans ces régions.

« Les Aït Messat ne parlent que le tamazirt : très peu parmi eux savent l'arabe. »

Tout le monde sait que c'est en 1884 que Foucault a terminé sa magnifique exploration au Maroc.

Vingt ans plus tard, le marquis de Segonzac visitait la Zaouïa d'Ahançal : le tableau qu'il en fait dans son livre « Au cœur de l'Atlas » n'a rien d'enchanteur et le chef de la Zaouïa, Sidi Ali Ou Hasein, ne lui semblait pas avoir une autorité considérable.

« Il avait, dit-il, deux zaouïas, l'une à l'entrée, l'autre à l'issue du col d'Ahançal d'où sortent, d'une part l'Asif Ahançal, principal affluent de gauche de l'oued El-Abid, et de l'autre l'oued Thodra, affluent de l'oued Ziz. La clientèle spirituelle des Ahançal était à cette époque composée des Aït Bou Zid, Aït Atta, Aït Içah et Aït Soukhman. »

Le même ouvrage, qui indique rapidement l'origine de ces Zaouïas, cite à propos de Sidi Saïd, leur fondateur, une amusante étymologie du mot Ahançal qui lui a certainement été donnée par un taleb, heureux comme tous ses pareils de trouver un sens arabe à un nom très probablement berbère. « Sidi Saïd Ahançal, dit-il, était disciple de Sidi Abou Mohammed-Çalih, le patron de Safi. Sa mémoire prodigieuse lui valut de son maître le surnom de *Haççal*, substantif arabe d'intensité qui signifie qui apprend vite et retient bien. *Haççal* devint en langue Chelha *Ahaççal*, puis Ahançal ! »

D'après Segonzac également : « Au delà de Demnat, le Haut Atlas est peuplé de tribus berbères encore réfractaires à toute pénétration. Aucune autorité politique n'y est écoutée. Toute tentative de ce côté serait prématurée. Il y a lieu cependant de nouer et d'entretenir des relations avec les chefs religieux, qui seuls ont accès dans cette région barbare. Ils ne sont que deux : Sidi Ali ou Hossein El-Ahançali et Sidi Ali Amhaouch. »

En écrivant, il y a une dizaine d'années, une notice sur les Amhaouch et les Ahançal qui n'a paru qu'en 1917, dans les Archives berbères, j'émettais l'opinion que ces deux centres politico-religieux semblaient s'être plus particulièrement partagés l'au-

torité dans cette région depuis la destruction par Moulay Rechid de la fameuse Zaouïa berbère de Dila.

Il est toujours difficile d'étudier isolément une Zaouïa ou une Confrérie ; la vie de ces centres religieux fait en effet partie de la vie du pays lui-même et ce sont justement les relations entre eux de ces différents centres d'influence, leurs rivalités, leurs intrigues, qui font l'intérêt et l'utilité de l'étude que nous avons entreprise.

Le premier Saïd Ahançal qui était disciple d'Abou Mohammed Çalih de Safi, vivait au treizième siècle, vers le milieu de la dynastie Almohade ; il fait partie de la première poussée de chaikhs çoufiques antérieurs à Chadili. Ses descendants n'ont pas fait parler d'eux et n'ont dû exercer qu'une influence locale jusqu'au deuxième Saïd Ahançal que nous verrons apparaître au dix-septième siècle sous le règne de Moulay Ismaïl.

Les Ahançal sont donc restés dans l'ombre sous les Mérinides et sous les Saadiens. Vous vous souvenez du mouvement religieux provoqué par les Zaouïas qui avait amené au trône cette dynastie de chorfa au moment de la pénétration portugaise. Ce mouvement avait permis le développement de nombreuses Zaouïas où se donnait l'enseigement du Chadilisme répandu par Djazouli et par ses disciples au seizième siècle, et c'est d'une de ces Zaouïas, celle de Dila, située entre le Grand et le Moyen Atlas, qu'est partie la dernière réaction qui a failli amener au pouvoir une nouvelle dynastie berbère. La Zaouïa de Dila avait été fondée dans la deuxième moitié du dixième siècle de l'hégire par Boubeker ben Mohammed ben Saïd ben Ahmed ben Amer El-Medjati Eç-Cenhadji, disciple d'Abou Amar El-Qastalli El-Marrakchi, disciple d'Abdekerim El-Fellah qui avait eu lui-même pour cheikh Abdelaziz Tebba, disciple de Djazouli. Son petit-fils Mohammed El-Hadj ben M'Hammed ben Boubeker Ed-Dilaï a régné à Fès et sur le nord-ouest marocain pendant environ vingt-quatre ans et il est certain qu'entre la dynastie des

chorfa Saadiens qui s'éteignait à Merrakech avec Ahmed el Abbas et celle des chorfa Alaouites qui commençait à poindre avec M'Hammed ben Ech-Chérif El-Filali, la dynastie des Dilaïtes a failli soumettre une seconde fois le Maroc aux berbères Cenhadja, qui avaient déjà régné avec la dynastie Almoravide.

La Zaouïa de Dila fut prise et détruite par Moulay Rechid en 1668 et le bloc berbère qui s'était formé autour des Dilaïtes fut brisé. La politique intérieure des Alaouites, pendant près de trois siècles, a consisté à empêcher ce bloc de se reformer et cet effort a été facilité par les luttes entre elles des Zaouïas qui cherchaient à le reformer chacune à leur profit. Parmi ces zaouïas, celles qui ont eu le plus d'importance d'après ce que nous pouvons savoir, sont celles d'Amhaouch à Arbala et celle d'Ahançal. Toutes les deux d'ailleurs procèdent de Djazouli et ont Boubeker Ed-Dilaï dans leur chaine d'enseignement. Pour essayer de reconstituer cet ensemble, je vous demande la permission de vous dire deux mots des Amhaouch avant d'entrer définitivement dans l'étude des Ahançal. Le premier personnage connu de cette famille s'appelait Boubeker, des Aït Amhaouch, fraction des Aït Chokhman ; on ne connaît exactement ni l'époque de sa naissance, ni celle de sa mort, mais on sait qu'il était disciple d'Ahmed ben Naçer, fils de M'Hammed ben Naçer, le fondateur de la Confrérie Naciriya de Tamegrout. Ahmed ben Naçer est mort en 1716, Boubeker Amhaouch son disciple devait donc être contemporain de Moulay Ismaïl et de Moulay Abdallah. Ni lui, ni son fils Naçer, n'ont fait parler d'eux et on ne sait rien sur le rôle qu'ils ont pu jouer dans les luttes entre eux, des fils de Moulay Ismaïl; mais Mohammed ou Naçer, le fils de Naçer, a pris parti en 1770 pour Moulay Yazid contre son père le Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah.

Il a laissé trois fils : Boubeker, Mohammed et El-Hasan. Ce deuxième Boubeker Amhaouch a provoqué en 1819, contre le Sultan Moulay Sliman, un immense soulèvement de toutes les

tribus berbères de l'Atlas. Ce mouvement relativement récent présente cette particularité très intéressante qu'il était dirigé *contre tout ce qui parlait arabe au Maghrib.* On peut donc en conclure que c'était un véritable réveil de nationalisme contre l'élément arabe et une tentative de restauration berbère. Trois ans plus tard, en 1822, Boubeker Amhaouch tenta contre Moulay Abderrahman qui venait de monter sur le trône un mouvement analogue, mais il y renonça pour obtenir du nouveau Sultan la mise en liberté du cheikh Moulay El-Arbi El-Derqaoui qui avait été incarcéré par Moulay Sliman. Il semble donc que dès sa création, la Confrérie des Derqaoua, avait pris une grande influence dans les tribus berbères où elles parait avoir remplacé celle de la confrérie des Naciriya. Les Amhaouch comme les Ahançal de la deuxième période d'ailleurs, procèdent des Naciriya et d'après ce que j'ai pu savoir ils seraient tous les deux aujourd'hui affiliés aux Derqaoua. L'influence des Naciriya chez les Amhaouch semble plus directe encore que chez les Ahançal. Le premier Boubeker Amhaouch avait donné à son fils le nom de Naçer, en souvenir de son cheikh Ahmed ben Naçer et ce cheikh avait prédit que lorsqu'apparaîtrait l'Antéchrist, le *Doudjjal,* il naitrait d'autres Doudjdjals parmi lesquels serait un Amhaouch. Les berbères de la région attendent dit-on toujours cet Amhaouch Doudjdjal qu'ils considèrent comme une sorte de Maître de l'Heure national qui doit rétablir la suprématie berbère.

Dans cette sorte de trilogie des Dilaïtes, des Amhaouch et des Ahançal, il est possible de retrouver l'espoir tenace du sentiment national des tribus de l'Atlas qui ont toujours résisté à l'arabisation et dont l'islamisation s'est pour ainsi dire berbérisée.

Les Ahançal paraissent avoir eu une importance locale moins considérable que les Amhaouch, mais, par contre, ils semblent s'être étendus davantage dans tous le Maroc et leurs ambitions, au commencement de la dynastie Alaouite, avoir été plus vastes.

Il y avait à cette époque des Zaouïas d'Ahançal dans presque toutes les villes du Maroc : à El-Qçar, à Tanger, à Tétouan, à Rabat, à Marrakech.

Je ne saurais mieux faire maintenant que de vous donner communication du résumé des deux intéressantes études de M. le Lieutenant Spillmann, auxquelles je me suis permis seulement d'ajouter quelques renseignements bibliographiques.

« L'Histoire de la Zaouïa d'Ahançal, de ses origines jusqu'à nos jours, est particulièrement difficile à reconstituer. Il est peu à près impossible de la connaître de façon satisfaisante et les renseignements que l'on peut trouver dans les livres, ou recueillir sur place, permettent tout au plus de se faire une idée très générale sur son passé et son rôle.

Ces difficultés proviennent surtout du fait que la zaouïa d'Ahançal est située dans un pays de hautes montagnes d'accès difficile, de climat rigoureux et de fertilité médiocre. Protégée par ces facteurs de vie si défavorables, cette région n'a jamais été soumise à l'influence des sultans et a toujours vécu à l'écart du « bled Maghzen ». Sa situation géographique accentue encore cet isolement. Elle est en effet éloignée de Fès et de Marrakech et en dehors des grandes voies de communication : Marrakech — Tadla — Fès ; Marrakech — Tizi N'Telouet — Todgha — Ferkla — Tafilelt ; et Fès — Tafilelt.

Aussi, les écrivains ignorèrent la zaouïa pendant longtemps et il est très probable que nous n'en aurions pas entendu parler si, dans la deuxième moitié du dix-septième siècle, un Hançali n'avait fondé une « Tariqa » qui fut appelée la « Tariqa Hançalia ». Les zaouïas Ahançala d'Algérie ont pu fournir des renseignements sur la vie du fondateur de cet ordre religieux.

Cependant, les indigènes de la région ont gardé le souvenir des Ahançal les plus remarquables et, bien que vagues, les renseignements qu'ils donnent n'en sont pas moins intéressants et con-

cordent d'une façon générale avec ce que les livres d'histoire ou d'études religieuses nous aprennent.

Le premier des Ahançal, Sidi Saïd Ou Amer, serait d'origine chérifienne. C'était un simple marabout, assez instruit et assurément très intelligent. Il s'établit dans le Haut Atlas Oriental entre le Dadès et le Tadla, au treizième siècle de l'ère chrétienne. Cette époque fut particulièrement favorable aux marabouts. La chute des Almohades ayant entraîné de nombreux troubles, les tribus étaient plus divisées que jamais et ces luttes incessantes favorisèrent le développement de l'influence maraboutique qui mit un frein aux discordes.

Les descendants de Sidi Saïd Ou Amer vécurent tranquillement, de la vie des marabouts locaux, dans le petit fief temporel légué par leur ancêtre. Un des leurs, Sidi Saïd Ou Youssef, créa, au dix-septième siècle, la « Tariqa Hançaliya ». Mais, à la suite d'événements encore mal connus, cet ordre religieux qui eut une influence considérable et une vogue rapide, disparut du Maroc.

La Zaouïa d'Ahançal subsista, mais ses chefs perdirent le souvenir de la « Tariqa » de Sidi Saïd Ou Yousef. Ils s'employèrent habilement à maintenir et à développer leur autorité temporelle sur les tribus de la région. Le prestige de leur famille maraboutique, son ancienneté dans le pays, facilita leurs efforts, et, à notre arrivée dans la région de Marrakech, la Zaouïa d'Ahançal représentait une force politique considérable. Elle joue actuellement dans le grand Atlas Oriental le rôle que joua, dans le Moyen-Atlas, la famille des Amhaouch.

Le premier Ahançal que nous connaissions, Sidi Saïd Ou Amer, était originaire du Sous, dit-on. Il vivait au treizième siècle de l'ère chrétienne et fut un des disciples de Abou M'Hammed Çalih le patron de Safi, élève du fameux Abou Median El-Ghaout, plus connu sous le nom de Sidi Bou Median, enterré à El-Eubbad près de Tlemcen.

De bonne heure, Abou M'Hammed Çalih reconnut que Sidi

Saïd Ahançal avait des dons incontestables. Aussi s'occupa-t-il tout particulièrement de son instruction, et lui prédit-il un brillant avenir.

Quand il jugea que son élève n'avait plus rien à apprendre, il lui fit don d'un âne, d'un chat et d'une partie de sa « baraka », puis il le congédia en lui disant : « Suis ton chemin jusqu'à ce que le chat te quitte ; tu t'arrêteras alors et tu habiteras cet endroit. »

Sidi Saïd El-Hançali connu sous le nom de *Dada Saïd* voyagea pendant deux semaines et parvint à Taghia N'Aït Taguella, sur les bords d'une rivière appelée depuis Assif N'Ahançal. Taghia était en pays Aït Taguella, au nord du Dadès, dans le Grand Atlas. Toute la région, habitée actuellement par les Aït Bou Iknifen, Aït M'Hammed, Aït Ougoudid, Aït Outferkal, était occupée à cette époque par les Aït Taguella et par leurs cousins les Aït Ouasser.

Les Aït Taguella accueillirent convenablement Sidi Saïd. Ils le marièrent et lui donnèrent quelques terres. Habitués à peiner pour vivre, ils ne pouvaient en effet admettre que l'étranger qu'ils venaient de recevoir vécût à leurs frais. Sidi Saïd se mit donc au travail et ses cultures furent bientôt prospères. Il eut aussi un fils qu'il nomma Sidi Othman. Sa réputation grandit peu à peu, et par sa piété, sa science et sa « baraka » qui était profitable à ceux qui l'approchaient, il commença à avoir de l'influence sur les Aït Taguella.

Les Aït Ouasser virent d'un très mauvais œil l'installation de Sidi Saïd chez leurs voisins. Leur aversion se changea rapidement en haine, et ils en vinrent à considérer le marabout comme un dangereux sorcier dont la disparition serait un bienfait pour le pays. Un jour que Sidi Saïd se rendait à Talmest, les Aït Ouasser lui tendirent une embuscade aux abords de Tizi N'Tilissi, pour le tuer. Mais Sidi Saïd passa derrière des rochers élevés, tous près d'eux, sans qu'ils s'en doutassent. Il était alors monté

sur une jument, suivie de son poulain, et escorté d'un sloughi. La trace de ces animaux se verrait encore de nos jours, profondément incrustée dans la pierre, aux abords du col.

C'était l'époque où la grande confédération berbère des Aït Atta du Sahara faisait, comme tous les berbères Sahariens, de gros efforts pour se rendre maîtresse des cols qui conduisent à la plaine et pour prendre pied dans celle-ci.

Dada Saïd El-Hançali, étranger aux Aït Taguella, devint l'allié des Aït Atta. Après de nombreux combats, les Aït Atta expulsèrent les Aït Taguella de leur pays et y installèrent des familles des Aït Bou Iknifen, une de leurs nombreuses fractions. Ces familles formèrent par la suite la tribu des Aït Bou Iknifen de Talmest, ainsi appelée pour les distinguer de leurs « frères » du Sahara et de l'Oussikis. A peu près vers la même époque, les Aït Atta s'attaquant aux Aït Ouasser, les chassèrent comme ils avaient chassé les Aït Taguella, et laissèrent à Bernat, dans le pays actuel des Aït M'Hammed, les Aït Ounir, autre fraction de leur confédération. Enfin, remontant toujours vers le Nord, ils installèrent à Ouaouizert des représentants de toutes leurs fractions. Ces familles formèrent, elles aussi, une véritable tribu, les Aït Atta N'Oumalou. Dada Saïd a su très habilement profiter des rivalités entre elles des tribus : s'appuyant sur les plus fortes, il intervenait également en faveur des plus faibles et il arrivait ainsi à se créer dans la région un rôle d'arbitre et à se tailler dans le Grand Atlas et à la soudure du Grand et du Moyen Atlas, dans le pays habité actuellement par les Aït Isha, les Aït Bou Iknifen, les Aït Bou Guemmez et les Aït M'Hammed, un véritable fief temporel.

Lorsque son petit fils Sidi El-Hasan Ou Othman eut grandi, Sidi Saïd le chargea de prendre le commandement des Aït Taguella et de diriger leur émigration. Il les conduisit dans la vallée du Zmaïz, à l'endroit appelé depuis Aït Taguella où ils habitent encore de nos jours.

Comme l'eau faisait totalement défaut pendant une grande partie de l'année, les Aït Taguella vinrent se plaindre à Sidi El-Hasan et lui demandèrent à changer de résidence. Sidi El-Hasan se contenta de répondre : « Creusez et vous trouverez ». Ils suivirent ses indications et découvrirent une nappe d'eau souterraine qui leur permit de forer de nombreux puits.

Ils ne s'estimèrent pas encore satisfaits et déclarèrent à Sidi El Hasan qu'ils ne pourraient pas semer, en cet endroit du maïs, car les « séguia » leur faisaient défaut pour entreprendre cette culture. Sidi El-Hasan leur dit : « Labourez et le maïs lèvera ». En effet, leurs récoltes de maïs furent bonnes et ils n'osèrent plus insister.

Dada Saïd El-Hansali ne paraît pas avoir fondé de Confrérie. Il se contenta en répandant l'enseignement qu'il avait lui-même reçu d'Abou Mohammed Çalih, d'établir son prestige dans la région où il s'était établi. Il eut des disciples, entre autres Yahia ben Abou Amar Abd El-Aziz ben Abdallah ben Yahia El-Hahi, enterré à Tighza et fondateur de l'ordre des Hahioun.

Sidi Saïd avait trois frères : Sidi El-Hadj Ou Amer, Si Hamed Ou Amer et Sidi M'Hammed Ou Amer. Ils vinrent probablement auprès de Sidi Saïd quand celui-ci eut établi son autorité dans le Djebel, puis ils durent rayonner autour de la Zaouïa, et ils s'installèrent dans les tribus favorables au Hansali où ils se créèrent une clientèle.

Sidi El-Hadj ou Amer est enterré dans l'Est, à un endroit appelé El-Hart, non loin du Todgha. Il aurait encore dans cette région des descendants qui vivraient de « ziaras ».

La tombe de Sidi Ahmed Ou Amer est à Aganan, en pays Aït M'Hammed entre les Aït Daoud et les Aït Outbaghous. Actuellement les Aït Ouganan perçoivent quelques « ziaras » et ne font partie d'aucune fraction. Sidi Moha Ou Ali, l'informateur du Lieutenant Spillmann ignore si ces gens sont les descendants de Sidi Ahmed.

Sidi M'Hammed Ou Amer est enterré aux Aït Tououtlin, en pays Oultana. Il n'aurait pas laissé d'enfants.

Quand Sidi Saïd El-Hançali mourut, il fut enterré à sa Zaouïa de Taghia. Il n'avait qu'un seul fils, Sidi Othman, qui lui aussi n'eut qu'un seul enfant, Sidi El-Hasan. Celui-ci laissa trois garçons, Sidi Yousef, Sidi Ali et Sidi M'Hammed. Aucun d'eux ne fit particulièrement parler de lui, et il est probable qu'ils vécurent tranquillement et sans éclat dans leur fief temporel.

C'est peut-être à cette époque que l'on s'occupa de donner à la famille des Ahançal une origine Chérifienne. Grâce a l'ingéniosité des généalogistes, ils purent prétendre descendre des chorfa Idrisites, par la chaîne suivante: Sidi Saïd El-Hançali, fils d'Amer, fils de Jouz, fils de Maajouz, fils d'Ibrahim, fils de Yousef, fils d'Abd El-Kerim, fils de Mohammed, fils d'Idris, fils d'Idris El-Kebir, fils d'Abdallah El-Kamel, fils de Hasan El-Mouthenna, fils de Hasan Sibt, fils d'Ali, fils de Bou Taleb.

Trois arbres généalogiques porteraient les cachets des sultans. L'un serait entre les mains des Aït Tghouliast, fraction Ahançala établie non loin de la Zaouïa de Taghia, dans la vallée de l'Aqqatiririt, un autre appartiendrait à Sidi M'Ha, chef actuel de la zaouïa, et le troisième serait la propriété des Aït Sidi Yousef Ou Abd El-Aziz, descendant de Sidi M'Hammed Ou El-Hasan. Les Aït Sidi Yousef habitent actuellement les environs de Demnat. »

On remarque dans cette généalogie des Ahançal des noms singuliers et qui n'ont rien d'arabe : le grand-père de Dada Saïd se serait appelé Jouz et son arrière grand-père Maajouz: cela se rapproche étrangement des fameux *Gog et Magog* de l'Écriture, que le Coran appelle Iajouj oua Majouj et qui sont des populations sauvages et idolâtres enfermées par

Alexandre le Grand derrière des murailles de fer pour les empêcher de se répandre sur le monde.

Il est nécessaire d'ouvrir une parenthèse avant de commencer la biographie du deuxième Saïd Ahançal, Saïd ben Yousef, qui vivait au dix-septième siècle. Encore aujourd'hui, les Ahançal parlent surtout berbère et Sidi M'Ha lui-même, d'après ce que j'ai pu savoir, sait très mal l'arabe. Il est donc à peu près certain que le premier Saïd Ahançal, le disciple d'Abou Mohammed Çalih, ne parlait que berbère, que c'est dans cette langue qu'il a reçu son enseignement religieux et qu'il l'a lui même transmis à ses disciples. On arrive ainsi à cette conclusion que l'enseignement de certaines Zaouïas n'était pas donné en arabe, mais en berbère.

Nous avons vu déjà que Moulay Bouazza ne savait pas l'arabe et qu'il était obligé d'avoir recours à un interprète pour pouvoir converser avec ses visiteurs.

Un renseignement encore plus précis à ce sujet est donné dans un ouvrage de l'arrière petit-fils de Abou Mohammed Çalih, le « Minhadj El-Ouadih fi tahqiq Karamat Abi Mohammed Çalih ». (La voie manifeste pour l'établissement certain des prodiges d'Abou Mohammed Çalih.)

L'auteur Ahmed ben Ibrahim ben Ahmed ben Abou Mohammed Çalih, s'exprime ainsi au commencement du troisième chapitre : « Lorsque je me suis rendu compte de la disparition des maîtres que j'avais rencontrés et dont j'avais entendu des enseignements profitables qui provenaient de notre cheikh, que Dieu lui fasse miséricorde, j'ai appris ces enseignements par cœur, je les ai rédigés et je les ai conservés; mais je les avais entendus pour la plupart en langue berbère, *bi lisan er-retana*, et je les ai recopiés en langue arabe après les avoir corrigés et revus ».

Dans un article paru dans le numéro du deuxième trimestre de cette année du Journal Asiatique, M. Henri Basset cite un manuscrit berbère trouvé à la Zaouïa de Tarjijt, chez les Ida ou

Brahim par M. Gérenton, officier interprète de 1re classe du Service des Renseignements. Ce manuscrit est intitulé *Kitab el-Maw'iza,* Livre de l'exhortation. M. Henri Basset, après avoir analysé cet ouvrage, manifeste le regret qu'il ne soit pas daté, ce qui, dit-il, empêche d'en tirer aucune conclusion concernant l'histoire de la langue.

Le Minhadj El-Ouadih, n'est pas daté non plus ; mais on peut calculer approximativement que l'arrière petit-fils de Abou Mohammed Çalih, qui en est l'auteur, devait vivre un siècle après lui, c'est-à-dire au quatorzième siècle. Cela permet de penser qu'à cette époque l'enseignement se faisait souvent en langue berbère et de croire avec beaucoup plus de certitude que les chaikhs précédents devaient faire leurs cours en berbère. On m'a même parlé d'une traduction du Coran en berbère qui aurait été faite par Sidi Ali bel Mekki Amhaouch qui est mort il n'y a pas bien longtemps.

Je ferme ici la parenthèse pour reprendre la notice de M. le Lieutenant Spillman.

« Les enfants de Sidi Yousef, de Sidi Ali et de Sidi M'Hammed ne paraissent pas être sortis de l'obscurité. Ils durent très probablement vivre de la réputation de leur aïeul Sidi Saïd Ahançali El-Kebir et s'en contenter. Leur influence fut certainement très limitée et même à peu près nulle car l'histoire et la légende les ignorent.

Il faut attendre jusqu'à la fin du dix-septième siècle de l'ère chrétienne, avant de voir un Ahançal reparaître sur la scène politique et religieuse. Abou Othman Saïd ben Yousef Ahançal, plus connu dans le pays sous le nom de Sidi Saïd Ou Yousef, était un des arrière petits-enfants de Sidi M'Hammed Ou El-Hasan, arrière petit-fils de Sidi Saïd El-Hançali El-Kebir. D'après la légende, il fut conçu et mis au monde après une visite que Nedjma, sa mère, avait faite au tombeau de Sidi Saïd. Ce sanctuaire a encore de nos jours la réputation de rendre fécondes les femmes stériles ; aussi est-il très fréquenté. La femme qui désire

un enfant entre dans la chambre où il est enterré, dénoue sa ceinture, l'accroche à la pierre tombale à côté de laquelle elle passe la nuit. Elle peut s'en aller le lendemain avec la certitude que ses désirs seront exaucés.

Quand Sidi Saïd ben Yousef naquit, il était si faible que l'on considéra comme un miracle qu'il ne soit pas mort peu après. Les indigènes ont perdu complètement le souvenir de ce qu'il fit dans son enfance. D'après Sidi Moha Ou Ali, Sidi Saïd Ou Yousef vécut au onzième siècle de l'Hégire. Il vint de la zaouïa Ahançal et habita aux Aït Mesrif ou il fonda une zaouïa. Il était « *Aguellid* », c'est-à-dire chef, et commandait tout le Djebel. Son fils, Sidi Yousef, était son khalifa et lui succéda à sa mort.

Il faudrait se résigner à ignorer à peu près tout de la vie de Sidi Saïd ben Yousef, si le Commandant Rinn, dans son livre « Marabouts et Khouans », ne donnait sur lui de précieux renseignements puisés auprès des Zaouïas Hançaliya de la région de Constantine.

Voici le résumé du travail du Commandant Rinn :

Sidi Saïd Ou Yousef perdit de bonne heure son père ; son oncle qui l'avait recueilli lui faisait garder les moutons et il s'enfuit de chez lui pour aller apprendre le Coran chez un maître d'école de Tislit, non loin du Djebel Ghenin. De Tislit, il alla à l'aventure, avec la ferme intention de compléter son instruction. Il resta sept ans à El-Qçar El-Kebir, où il se fit remarquer par sa piété et par son intolérance religieuse. Il séjourna sept autres années à Fès, d'où il se rendit au Tafilelt, à la zaouïa d'Akhennous. Il resta sept ans également auprès du chef de cette zaouïa, le chaikh Abou Abd Abdallah Mohammed ben Sidi Hafid, des Oulad Mahmed.

D'Akhennous, Sidi Saïd ben Yousef partit pour la Mecque afin d'y accomplir l'obligation du pélerinage. Celui-ci achevé, il tomba malade à Médine et demeura trois ans dans cette ville. De Médine, il se rendit au Caire où il étudia à la fameuse mosquée d'El-Azhar. L'Imam Kharchi et le chaikh Soltan furent ses maîtres. Au Caire, Aïsa Ed-Djoueidi Ed-Damiati lui

enseigna le célèbre poème de l'Imam Abd Allah Mohammed Ed Diroudi Ed-Damiati. Ce poème est devenu un des ouerds des Ahançal. Sidi Saïd se rendit aussi à Alexandrie où il visita le tombeau de Sidi Abbas El-Misri. Ce fut dans ce sanctuaire qu'il eut la vision qui décida de sa vocation. Les saints d'Orient lui apparurent et lui ordonnèrent d'aller au Maghreb prêcher les gens de bonne volonté. Le Prophète lui-même, au cours d'une apparition, lui confirma cet ordre. Enfin, les saints remirent un fouet à Sidi Saïd pour faire rentrer dans la voie du Salut ceux qu'il désirait sauver et pour guérir les malades.

En revenant dans son pays Sidi Saïd Ou Yousef fut attaqué aux environs de Tlemcen par les Beni Amer qui le dépouillèrent complétement. Sa frayeur et les fatigues de son voyage lui firent perdre la mémoire et il oublia tout ce qu'il savait, sauf les deux sourates préservatrices (CXIII et CXIV) et le poème de l'Imam Ed-Damiati.

Sans se décourager, il se remit au travail et il se rendit à Tamegrout auprès de Sidi Mohammed ben Naçar Ed-Draï qui lui réapprit l' « ouerd » de Chadili. Il reçut ensuite l' « ouerd » de quatorze autres « chioukh ». La mémoire lui étant revenue, il voulut aussi retrouver les extases et il alla à cet effet au tombeau de Moulay Abdessalam ben Mechich où il resta une année à jeûner et à prier. Mais ces privations exagérées faillirent lui faire perdre de nouveau la mémoire.

A Fès où il séjourna ensuite, Sidi Saïd Ou Yousef suivit à la zaouïa de Sidi Bekka Ed-Demaoui les cours d'Abd El-Malek Et Tadjemouti et de Sidi El-Hasan ben Mesaoud. Puis, dans une autre zaouïa, située entre Fès et Zerara, près du Tadla, il devint le disciple préféré de Sidi Ali ben Abd Er-Rahman Et-Tadjemouti, moqaddem des Djazoulya qui l'autorisa à donner l' « ouerd ». Sidi Saïd Ou Yousef fit alors venir ses parents et il commença à enseigner ; il fit ensuite des tournées de « ziara » et de propagande.

Enfin, pour obéir à son chaikh, il construisit aux Aït Metrif une zaouïa où il mourut le 1er redjeb 1114 (21 novembre 1702). Il avait désigné son fils Abou Amran Yousef comme son successeur.

Sidi Saïd Ou Yousef El-Hançali était un des arrière petits-enfants de Sidi M'Hammed Ou El-Hasan, arrière petits-fils de Dada Saïd El-Hançali. Il manifesta de bonne heure un vif goût pour l'étude et voyagea pour s'instruire. Ce n'est que vers la fin de sa vie, après avoir reçu les leçons de maîtres illustres, qu'il songea à se fixer et à enseigner à son tour.

Il serait intéressant d'essayer de déterminer l'endroit exact où s'élevait la zaouïa des Aït Metrif.

D'après certains auteurs, la zaouïa des Aït Ishaq, qui existe encore actuellement, serait bâtie sur l'emplacement de l'ancienne zaouïa des Aït Metrif, qui aurait elle-même succédé à la zaouïa de Dila, rasée par le Sultan Moulay Rechid. Mohammed ben Djafar El-Kittani, auteur de la Salouat el-Anfas, dit que Sidi Saïd Ou Yousef a été enterré à Dila. Cette indication se trouve dans la biographie de Sidi Mohammed ben Djamâ El-Yousfi Ez-Zadjli qui suivait la *Tariqa Hançaliya* et qui habitait El-Qçar ; il était, dit le texte, disciple de Sidi Saïd Ahançal *qui est enterré à Dila.* Mohammed ben Djama était en désaccord avec Moulay Taïeb El-Ouazzani à propos de la proclamation du Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah. On peut en conclure qu'à El-Qçar, la tariqa Hançaliya avait subsisté pendant les règnes de Moulay Ismaïl et de Moulay Abdallah.

Sidi Moha Ou Ali, qui est lui-même de la famille d'Ahançal et qui est l'informateur habituel du Lieutenant Spillmann pour ce qui concerne la zaouïa d'Ahançal, prétend que la zaouïa des Aït Metrif était située sur le territoire des Aït Aourziq, en pays Aït Atta N'Oumalou, entre le Tizi n'Aït Ameir et Ouaouizert, un peu au sud du Djebel Ghenein. Une Qoubba a été construite pour abriter la tombe de Sidi Saïd Ou Yousef et les Ahançal

de la zaouïa de Taghia y font porter chaque année des offrandes. Les Aït Yousef Ou El-Hasan de Ouaoudrent y font aussi la « debiha ». Ces renseignements sont d'ailleurs confirmés par Sidi M'Ha et par le Capitaine Lucas, Chef du Bureau des Renseignements d'Ouaouizert, qui écrit à ce sujet : « Il y a en effet aux Aït Ouarziq, dans le pays des Aït Atta, une Qoubba de Sidi Saïd Ou Yousef, considérée comme le fondateur des Ahançal. Cette Qoubba, est sur l'emplacement d'une zaouïa qui s'appelait Naït Driff et la source qui est à côté s'appelle Aghbalou N'Aït Driff ». D'autre part, un ouvrage arabe sur les saints de Marrakech, « Es-Saada El-Abadia » d'Ibn El-Mouaqqit, s'exprime ainsi à la page 56 du deuxième volume, à la fin de la biographie de Abou Othman Saïd ben Yousef El-Hançali : « Il mourut en redjeb 1113 (1701-1702). Une petite Qoubba a été élevée sur son tombeau à l'endroit dit Souiqet Meçaffah, dans le quartier de Sidi Abdelaziz Tebba, à Marrakech. Sa sépulture est un lieu de pèlerinage pour les malades et surtout pour les femmes ».

Il est curieux de noter que Sidi M'Ha a vaguement entendu parler de Sidi Saïd Ou Yousef, mais il ignore qu'il ait fondé la Tariqa Hançaliya. Il ne connaît pas non plus l'existence des Zaouïas Ahançala d'Algérie. Cependant, à la zaouïa de Taghia, on récite toujours le poème de l'imam Abdallah Mohammed Ed-Dirouti Ed-Damiati, qui était le Grand « Ouerd » de la confrérie des Ahançala.

Sidi Yousef s'occupa activement du développement de l'ordre des Ahançal. Ses disciples créèrent un peu partout dans le Maroc, des Zaouïas pendant que Sidi Yousef consolidait et étendait son autorité temporelle sur les tribus chleuh du Grand Atlas Oriental et du Moyen Atlas.

Sa fin est restée mystérieuse et l'on ignore où il fut enterré. Le Commandant Rinn et Depont et Coppolani admettent que sa puissance a sérieusement inquiété Moulay Ismaël qui l'aurait attiré à sa cour et fait mettre à mort.

Il est intéressant de rapporter ici les faits relatés par Ahmed ben Khaled En-Naciri dans son *Kitab El-Istiqça*, car sa version se rapproche sensiblement de celle donnée par notre informateur, Si Moha Ou Ali El-Hançali. Voici ce que dit Si Ahmed En-Naciri : « L'auteur d'El-Azhar En-Nadiya dit qu'en envoyant son frère Moulay Ahmed au Tafilelt, le Sultan Abou Merouan Abdelmalek écrivit au Gouverneur de cette province de lui crever les yeux dès son arrivée. Moulay Ahmed fut prévenu de cet ordre et s'enfuit à la zaouïa du Cheikh Abou Othman Sidi Saïd Ahançal. Le moqaddem de cette zaouïa, Sidi Yousef, qui était le fils de ce cheikh et qui savait prédire les événements, annonça à Moulay Ahmed qu'il rentrerait au pouvoir. Cette prophétie se réalisa.

Sidi Moha Ou Ali El-Ahançali, de son côté, rapporte ceci : « Quand Sidi Saïd mourut à sa zaouïa des Aït Metrif, il fut remplacé par son fils Sidi Yousef. Un jour, un sultan de Meknès se présenta devant Sidi Yousef qui était puissant et lui demanda son aide pour faire rentrer dans l'obéissance des gens qui venaient de se révolter contre lui. Mais Sidi Yousef se souvint que son père lui avait recommandé, avant de mourir, de se méfier des solliciteurs qui, après avoir exposé leur affaire, iraient s'asseoir sur un petit rocher situé devant la porte de la zaouïa. Le sultan s'étant assis sur ce rocher, Sidi Yousef refusa de l'assister. Le sultan fit alors égorger un mouton, puis un taureau, mais en vain. Désespéré, il allait tuer un de ses esclaves quand Sidi Yousef, pour épargner la vie de cet homme, revint sur sa décision.

Sidi Yousef prêta donc son appui au Sultan et l'aida à faire triompher sa cause. En revenant de cette expédition, il fut attaqué par un caïd des Aït Attab qui était son ennemi acharné et mis en déroute. Le caïd parvint jusqu'à la zaouïa qu'il fit brûler. Sidi Yousef se réfugia dans le Djebel Ghenein. Traqué par ses adversaires, il réunit ses derniers serviteurs et les congédia en leur disant : « Si quelqu'un déclare devant vous que je suis

certainement mort, n'allez pas le contredire, mais si un autre affirme que je suis encore vivant, dites avec lui qu'assurément je le suis ».

Ces deux versions sont en contradiction avec celle de Rinn et de Depont et Coppolani, d'après laquelle Yousef ben Saïd aurait été tué par Moulay Ismaïl. Ce qui est certain, c'est que jusqu'à présent, on ne connaît pas l'emplacement du tombeau de Sidi Yousef ben Saïd.

Avec ce personnage, les Ahançal disparurent en tant qu'ordre religieux. Leurs Zaouïas furent fermées, la tariqa Hançaliya est oubliée au Maroc où elle semble avoir été absorbée par les Derqaoua, et les Ahançal se retranchèrent à Taghia, au tombeau de Dada Saïd. A cet endroit vivaient des descendants de Sidi Ali, le deuxième fils de Sidi El-Hasan Ou Othman. Ils devinrent les Chefs de la Zaouïa et des Ahançal. Les tribus de cette région qui leur avaient toujours été dévouées, formèrent leur fief temporel, et, s'occupant désormais presque uniquement de politique, les Ahançal devinrent semblables aux Amhaouch.

La Tariqa Hançaliya a été apportée en Algérie par un disciple de Sidi Yousef, Si Sadoun El-Ferdjioui, à la mort de son chaikh. Si l'on admet que Moulay Ismaël fit tuer Sidi Yousef, on peut fixer l'introduction de cet ordre en Algérie à une date un peu antérieure à 1727, année de la mort de Moulay Ismaïl, sinon l'événement est un peu postérieur.

Sadoun initia le marabout des Telaghma, Si Maammar, qui eut, à son tour, pour disciple, Si Ahmed Ez-Zaouaoui, issu d'une grande famille maraboutique des environs de Constantine. D'après une lettre que m'écrivait de Constantine, au mois d'octobre dernier, le Chérif d'Ouazzan Moulay Ali ben Abdessalam, Ahmed Ez-Zaouaoui n'a pas laissé de postérité et a été remplacé par un de ses diciples Sidi Bel-Qasem. C'est actuellement un des descendants de celui-ci, Sidi Aboud, qui est le chef de la Zaouïa Han-

çaliya, de Chettaba, où se trouve le tombeau de Sidi Sadoun El Ferdjioui.

Dans la province d'Oran, les Ahançal sont peu nombreux, mais on en compte plusieurs milliers dans le département de Constantine. En 1897, Depont et Coppolani évaluaient le nombre des Khouan à quatre mille deux cent cinquante trois.

Les Hançala Algériens sont populaires et influents ; ils ont conservé la Tariqa de Sidi Saïd ben Yousef et de Sidi Yousef ben Saïd, les fondateurs de l'ordre. Vivement hostiles aux Turcs qui ne purent s'en débarrasser, ils observent, paraît-il, une attitude très correcte vis-à-vis des autorités françaises. Enfin, il y a aussi des Hançala au Kef, en Tunisie.

Les relations de ces groupes entre eux sont mal connues. Cependant, il est à peu près certain que la zaouïa d'Ahançal du Maroc ne correspond pas avec les Ahançal d'Algérie. En effet, les parents de Sidi M'Ha eux-mêmes, ignorent complétement l'existence d'une confrérie Hançaliya en Algérie.

Après Sidi Yousef Ou Saïd, les descendants de Sidi Ali Ou El-Hasan, établis à Taghia, sur l'Assif N'Ahançal, devinrent les chefs de la Zaouïa. Mais, comme nous l'avons vu plus haut, les Ahançal cessèrent d'être un ordre religieux. Le chef de la zaouïa fut désormais un personnage politique investi, par ses origines maraboutiques, d'une « baraka » indiscutable.

Il intervint de plus en plus dans les luttes et les querelles des tribus et des « lefs ». C'est vers lui que se tournaient tous les regards quand la situation politique devenait critique. Les partis opposés s'adressaient à lui et cherchaient à se le rendre favorable et il profita de ces perpétuels désordres pour arbitrer, trancher et pour asseoir d'une façon toujouis plus solide, son autorité sur les tribus déjà habituées à obéir à sa famille.

Vers 1850, le chef de la zaouïa d'Ahançal intervint à deux reprises pour réinstaller les Aït Ougoudid, chassés de leur pays par les Aït Attab. Lors du raid de Moulay El-Hasan sur Ouaoui-

zert, il parait bien avoir recommandé aux tribus de son obédience d'observer une neutralité bienveillante à l'égard du Sultan.

La Zaouïa d'Ahançal est actuellement divisée en deux branches. L'une, dirigée par Sidi M'Ha, a son siège au tombeau de Sidi Saîd Ou Amer, à Taghia, et exerce une influence considérable sur les tribus du Grand Atlas Oriental riveraines de l'Assif N'Ahançal, et sur quelques tribus de l'Est : l'autre, installée à Askaren, en pays Aït Chokhman, est influente sur une partie des tribus « chleuh » du Moyen Atlas. Si Hossein Outemga en est le chef.

Sidi M'Ha et Sidi Hossein sont ennemis bien que descendants tous deux de Si Ali Ou El-Hasan, arrière petit-fils de Sidi Said Ou Amer.

Il est assez difficile, tout d'abord, de déterminer d'une façon exacte les tribus de l'obédience de ces marabouts. Il n'est pas rare en effet, de voir une tribu subir, à la fois l'influence des deux branches rivales. Aussi, pour serrer de plus près la vérité, est-il absolument indispensable de distinguer les tribus qui élisent leurs « *chioukh el-âam* » sous les auspices de l'un de ces marabouts, de celles qui se contentent de lui envoyer la « ziara ».

Le tableau suivant, dressé d'après les renseignements fournis par les indigènes permettra de se faire une idée de l'influence des « Ahançal ».

I. — Sidi M'Ha (Zaouïa Hançaliya de Taghia).

a) Tribus élisant leurs « *chioukh el-âam* » sous les auspices de Sidi M'Ha :

Aït Ougoudid, Aït Outferkal, Aït Mazigh, Aït M'Hammed, Aït Bou Guemmez, Imgoun, Aït Oussikis, Aït Bou Iknifen, Aït Isha, la moitié des Aït Abdi.

Nota. — Les Aït Mazigh sont particulièrement dévoués à

Sidi Abd El-Malek, frère aîné de Sidi M'Ha. Sidi Moulay, petit cousin de Sidi M'Ha, exerce son influence sur les Aït Abdi.

b) Tribus lui envoyant la « Ziara ».

Toutes les tribus précédemment citées et les Inguerd (Aït Bou Zid), les Ikherkhouden (Aït Attab), les Aït Ounir de Bernat, les Aït Atta du Quebla et les Aït Abbès.

Ces derniers envoyaient aussi leur « Ziara » à Sidi Ahmed Ou El-Abbas de Taneghmelt, qui avait également quelque influence sur certaines fractions des Aït Bou Guemmez.

II. — Sidi Hossein Outemga

a) Tribus élisant leurs « *chioukh el âam* » sous ses auspices :

Aït Atta N'Oumalou, Aït Chokhman, Aït Bou Zid, la moitié des Aït Abdi.

NOTA. — Sidi Hossein présidait également à l'élection du chaikh fouqani du « lef » Aït Atta N'Oumalou, Aït Chokhman, Aït Isha.

b) Tribus lui envoyant la « Ziara ».

Toutes les tribus précédemment citées.

Sidi M'Ha, chef actuel de la Zaouïa d'Ahançal est un personnage politique doué, de par ses origines maraboutiques, d'une baraka indiscutable. Agé de trente ans environ, actif, très intelligent et très fin politique, énergique, il a toujours joué un rôle important, et fut pendant longtemps l'âme de la résistance au Makhzen.

Quand nous sommes arrivés à Marrakech et que nous avons poussé jusqu'à Demnat, Sidi M'Ha a groupé de nombreux contingents et a invité ses gens à marcher contre nous.

En 1916, notre installation à Azilal, en pays Aït Outferkal, posa pour Sidi M'Ha le problème des relations avec le Makhzen. Il comprit alors qu'il fallait éviter d'adopter une attitude systématiquement hostile, et, pour ménager l'avenir, il s'abstint de

toute manifestation susceptible d'attirer trop vivement notre attention de son côté. Ces efforts tendirent à maintenir ses tribus en « Siba », sous son commandement, et à conclure des trêves avec nous. Ces trêves furent d'ailleurs scrupuleusement respectées.

En 1918, la colonne de Bou Yahia ne décida pas le marabout à se soumettre — il n'en voyait pas encore la nécessité — et il s'employa activement à faire repartir en dissidence, petit à petit et sans trop de heurts, les fractions Aït M'Hammed qui avaient été soumises de force.

En 1922, ses tribus étant directement menacées, Sidi M'Ha fit les plus grands efforts pour s'opposer à notre avance et rendre intenable notre situation à Bou Yahia, en pays Aït M'Hammed. Cependant, rapidement convaincu que nous resterions coûte que coûte et qu'il était dangereux pour lui de persévérer dans cette tactique, il ne tarda pas à adopter une attitude plus favorable au Makhzen. Une trêve fut conclue et Sidi M'Ha promit sa soumission. Le marabout prit contact avec nous et des entrevues eurent lieu qui eurent pour résultat de le mettre en confiance. Aussi notre colonne de 1923 opéra-t-elle dans un terrain favorable. Les irréductibles, abandonnés par leur chef, ne surent que faire et nous occupâmes le pays des Aït Ou Fezza sans résistance appréciable. Enfin, quand notre colonne vint camper à Bou Yahia, le 27 juin, Sidi M'Ha, fidèle à ses promesses, présenta officiellement la soumission des Aït M'Hammed, bientôt suivie de celle des Aït Hakem. Les Aït Mazigh, du versant nord du Djebel Abadine apportèrent une soumission de principe et les Aït Bou Iknifen de Talmest nous assurèrent de leurs bonnes intentions à notre égard.

Le 26 septembre 1923, Sidi M'Ha accompagné de délégations d'Aït M'Hammed, Aït Mazigh, Aït Bou Iknifen et Aït Hakem se rendait à Marrakech pour y saluer Sa Majesté le Sultan Moulay Yousef et lui présenter la « hedia ». C'était la première fois que ces

farouches montagnards chleuh faisaient acte de soumission à un Sultan.

Tribus de l'obédience de Sidi M'Ha. — Aït Mazigh du versant nord du Djebel Abadine, Aït M'Hammed Aït Bou Iknifen de Talmest, Aït Hakem (Aït Bou Guemmez).

Nota. — Sidi M'Ha a aussi une certaine influence sur les Aït Isha, les Aït Abdi, les Aït Oussikis et les Imgoun avec qui il entretenait des relations suivies. Toutes ces tribus lui envoient la « ziara ».

Les Inguer (Aït Bouzid), les Aït Ounird de Bernat, les Aït Abbès et une partie des Aït Atta du Quebla lui fournissent aussi la « ziara ».

Les notices de M. le Lieutenant Spillmann se terminent par une généalogie de la famille des Ahançal et par la traduction de l'Ouerd de leur Confrérie.

J'ai pu, grâce à cet excellent travail, vous donner une idée aussi complète que possible des Ahançal, du rôle qu'ils ont joué, de l'influence qu'ils ont exercé. Rien n'est absolu, pas plus au Maroc qu'autre part ; ce n'est pas une raison pour négliger les relativités qui peuvent nous être utiles et faciliter notre tâche. Il est évident que l'influence de Sidi M'Ha Ahançal n'est pas absolue ; mais telle qu'elle est, elle existe, elle nous a été déjà précieuse et continuera certainement à l'être encore, à la condition de ne pas lui demander plus que ce qu'elle peut donner et de ne pas l'exagérer nous-mêmes dans l'espoir de pouvoir nous en servir.

V

L'ISLAM MAROCAIN

Au premier abord, le titre de cette conférence peut paraître une sorte d'hérésie. *L'Islam Marocain.* Y a-t-il donc plusieurs Islams ? Évidemment non : l'Islam est *un* et il est strictement inexact de parler d'un Islam particulier à un pays ou à une région. D'autre part, il faut bien reconnaître que si le dogme musulman, inaltérable et invariable dans sa simplicité, reste toujours partout le même, sans pouvoir subir aucune modification, il n'a pas, comme un rouleau, égalisé tous les territoires de l'Islam et il a encore bien moins rendu semblables entre eux les habitants de ces différents territoires.

On peut à cette occasion citer une fois de plus la vieille formule bien connue, que, si les religions modifient les peuples, les peuples modifient les religions, si ce n'est dans leurs dogmes, au moins dans leurs conséquences : il arrive même souvent que la conversion de certains peuples n'est, au fond, pas autre chose qu'une sorte d'adaptation parfois superficielle de la religion nouvelle, aux mœurs et aux coutumes locales, sans que ces mœurs et ces coutumes soient d'ailleurs sensiblement modifiées. La religion n'est certainement pas le seul facteur de l'éducation des peuples, la seule cause du niveau de leur civilisation : elle est elle-même comprise et pratiquée selon ce niveau de civilisa-

tion, auquel elle peut sans doute contribuer dans une certaine mesure et dont il ne faudrait pas, je crois exagérer l'importance

Ceci admis, il est évidemment possible de dire qu'il y a un Islam Marocain, différent sous bien des rapports de celui d'Égypte, de Turquie, de Syrie, de la Perse ou des Indes, mais qui n'en est pas moins l'Islam. Comme le dit M. A. Le Chatelier, Professeur au Collège de France, dans une étude sur « Nos Musulmans d'Afrique », parue dans la Grande Revue en 1915 : « Ne confondons pas notre Islam Africain avec les autres. N'ébranlons pas son équilibre... Beaucoup, faute de loisirs pour connaître l'Islam, en confondent les peuples sous l'étiquette du mot. La religion musulmane est comme les autres. Elle n'a pas le privilège d'unir politiquement des nationalités ennemies ». Cette opinion d'un homme qui connaît si bien les choses musulmanes peut se résumer en deux mots : l'idéal de l'Islam n'a pas pu se réaliser. Cet idéal n'avait pas besoin d'un préfixe grec pour exprimer l'idée d'unité, et le seul fait qu'il a fallu fabriquer le mot de Panislamisme pour essayer de faire croire à la réalisation de cet idéal, prouve encore davantage qu'il est irréalisable. Cependant, si la réalisation du rêve est impossible, l'idée peut être exploitée par ceux qui pensent avoir intérêt à créer des troubles dans l'Islam à leur seul profit. Ce manque d'unité politique, causé par les différences de climat, de races, de besoins, de coutumes, par la différence également du niveau de civilisation des peuples au moment de leur convertion à l'Islam, se constate quelquefois dans un même pays, entre ses différentes régions.

Nous pouvons donc arriver à cette conclusion que l'expression d'Islam Marocain, qui semblait à première vue créer dans l'Islam une compartimentation inexacte, exprime peut-être elle-même une idée trop générale et donne l'impression d'une unité qui n'existe pas dans la réalité.

J'ai déjà eu l'occasion de vous parler de la compartimentation du Maroc et beaucoup d'entre vous, qui ont successivement

habité des régions différentes du pays, ont pu s'en rendre compte

L'Islam, en arrivant ici, n'a pas trouvé un pays constituant un bloc, avec une unité de races, de gouvernement et de religion mais au contraire, semble-t-il, des confédérations de tribus, en lutte les unes contre les autres, pratiquant soit le judaïsme, soit le christianisme, soit des religions païennes faites sans doute d'un mélange d'idôlatrie locale avec des souvenirs de cultes romains et phéniciens. Au point de vue politique, il a trouvé dans le Nord, avec le comte Julien, un reste d'autorité byzantine mélangée d'influence visigothe et c'est tout. Le reste du pays devait vivre dans l'anarchie sous le gouvernement de chefs berbères dont les descendants sont peut-être ceux que nous retrouvons aujourd'hui sous la forme de familles maraboutiques. Selon les régions, ces chefs pouvaient être juifs, chrétiens ou idolâtres. L'élément juif, en effet, avait à cette époque une importance considérable. Pour s'en rendre compte, il faut jeter un rapide coup d'œil sur ce qui se passait en Espagne : l'histoire des deux pays reste en effet, pendant longtemps, une seule histoire. Sans remonter aux origines, ce qui nous conduirait trop loin, nous pouvons simplement constater que vers la fin du sixième siècle, au moment où l'autorité de Byzance commençait à disparaître du Maroc, il y a eu une manifestation de vitalité berbère tout à fait remarquable et que ces berbères étaient juifs en grand nombre, si ce n'est en majorité. Des relations commerciales s'étaient établies entre les juifs du Maroc et ceux d'Espagne, qui eurent pour conséquence une persécution dirigée par le clergé espagnol sous le règne du roi visigoth Sisebuth, vers 612. Un grand nombre de ces juifs se réfugièrent au Maroc où ils apportèrent à leurs coreligionnaires berbères une certaine civilisation. Ils revinrent en partie en Espagne quelques années plus tard et y furent, comme nous le verrons, l'objet de nouvelles persécutions.

Mais, il s'était formé en Afrique de véritables états juifs

auxquels se heurtèrent les conquérants arabes. Koceila El-Aourabi, qui semble avoir été le chef du premier empire formé des confédérations berbères réunies contre Oqba, le premier conquérant arabe, était juif. C'était une juive également, la Kahina, cette reine de l'Aurès qui succéda à Koceila vers 688 et dont les fils, après sa mort, en 704, se convertirent à l'Islam et contribuèrent, avec leurs contingents berbères, à la conquête du Maroc et de l'Andalousie sous les ordres de Mousa ben Noceir, en 710.

Pendant que se passaient en Afrique ces graves événements, où la population juive du pays jouait un rôle important en s'opposant à la pénétration musulmane, les juifs d'Espagne, persécutés à nouveau par les Visigoths, demandaient, vers 694, l'appui des juifs du Maroc pour organiser un soulèvement général qui ne tendait à rien moins qu'à faire de l'Espagne un Empire juif.

Ainsi, tandis que les juifs d'Afrique et les tribus berbères judaïsées luttaient victorieusement contre les conquérants arabes, les juifs d'Espagne cherchaient, avec le concours des juifs du Maroc, à s'affranchir du joug des Visigoths. Il y a là, pour le moins, une coïncidence remarquable. La tentative des juifs d'Espagne fut cruellement réprimée et ils furent presque anéantis. La défaite et la mort de la Kahina achevèrent de ruiner momentanément les espérances juives; mais il semble bien qu'elles reprirent, en Espagne du moins, quelques temps après la conquête musulmane.

Il semble établi qu'un grand nombre de juifs se trouvaient dans l'armée de Mousa ben Noceir pour faire la conquête de l'Andalousie ou tout au moins qu'ils suivaient cette armée. En effet, dès 711, les juifs qui, depuis la persécution de 694, avaient presque complètement disparu d'Espagne, y apparaissaient tout à coup nombreux et bientôt florissants. Pressurés par les musulmans comme ils l'avaient été autrefois par les chrétiens, les juifs se révoltèrent sous le commandement d'un juif berbère nommé Kaoulan. Cette insurrection fut écrasée comme les autres. D'ail-

leurs, il y avait chez les populations juives d'Afrique et d'Espagne, les mêmes divisions qui n'ont pas tardé à morceler la société musulmane elle-même ; de telle sorte que l'on peut retrouver entre les musulmans de différentes origines, les mêmes causes d'antagonisme qui existaient entre les juifs africains et les juifs d'Asie et d'Europe, et qui ne sont pas autre chose que le « résultat du choc de civilisations différentes, professant les mêmes croyances fondamentales, mais opposées les unes aux autres dans leurs applications et dans leurs conceptions sociales ». Sans doute, les divisions des populations berbères du Maroc entre elles, facilitaient aux conquérants arabes leur œuvre de pénétration et de conversion, mais d'autre part, l'unification des peuples qui était le but idéal de cette conversion était du fait même rendu presque impossible. Les convertisseurs parvenaient bien à faire prononcer aux fractions séparées et souvent hostiles entre elles, la formule de la profession de foi musulmane; les nouveaux convertis souvent ne la comprenaient même pas, et introduisaient dans le culte nouveau les croyances et les superstitions de leurs cultes anciens ; de sorte que l'Islam lui-même se trouvait déformé par des déformations différentes selon les régions et, non seulement il était impuissant à créer une unité politique et sociale, mais son principe supérieur d'unité religieuse se trouvait lui-même atteint.

Cet aperçu forcément incomplet de l'état de division où se trouvait le Maroc, au moment de l'arrivée de l'Islam, peut cependant suffire à expliquer le peu d'unité que nous pouvons constater encore aujourd'hui entre les différentes régions du pays. A ces causes qui datent des premiers jours de l'islamisation du Maroc, s'en est ajoutée une autre au moment de l'arrivée des tribus hilaliennes amenées par l'Almohade Yakoub El-Mançour, à la fin du douzième siècle. La présence de ces tribus arabes, occupant une partie du territoire des berbères, avait accentué ce manque d'unité que l'installation des tribus arabes Maakil,

amenées par les Saadiens au seizième siècle, devait augmenter encore. D'autre part, il y avait peut-être, à tout prendre, moins de distance intellectuelle et sociale entre les bédouins d'Arabie et les berbères du Maroc, qu'entre ces mêmes bédouins et les populations de l'Égypte, de la Syrie et de la Perse, pénétrées par les vieilles civilisations. L'Islam primitif, sans complications mystiques ni théologiques, se composant uniquement de la profession de foi par laquelle on atteste l'unité de Dieu et la mission du Prophète, accompagnée de quelques obligations que l'on remplissait d'ailleurs plus ou moins mal, devait satisfaire également la simplicité des arabes du Hedjaz et celle des berbères. On pourrait donc arriver à cette conclusion que l'Islam marocain, malgré la compartimentation du pays, malgré les différences de races, forme cependant un tout, composé sans doute de parties différentes les unes des autres sous bien des rapports, un tout dans lequel si j'ose dire, il a y des trous et des bosses, mais qui n'en constitue pas moins une unité.

L'année dernière, en parlant des Confréries religieuses, j'ai essayé déjà de donner une idée de la compartimentation du Maroc avant l'arrivée de l'Islam, pour expliquer la facilité avec laquelle se sont créées dans les tribus berbères ces nombreuses zaouïas qui nuisent à l'unité politique du pays; elles nuisent à l'unité de la religion officielle dont le Sultan est le seul Imam, les Oulama les seuls gardiens. Cela m'avait amené à parler des sectes kharedjites, de l'hérésie des Berghouata et de toutes ces manifestations, qui, sous une apparence religieuse, ne sont au fond pas autre chose que le tenace sentiment d'indépendance des berbères vis-à-vis de toute autorité étrangère, même musulmane. Je n'y reviendrai pas; mais j'ai peut-être à ce propos négligé un peu trop de parler des influences juives, qui, ainsi que nous venons de le voir, semblent cependant avoir joué un rôle important dans toute cette période de l'histoire du Maroc. Une histoire des juifs au Maroc, appuyée sur des documents sérieux,

a été faite dans les volumes IV et VI des Archives Marocaines, par M. Slousch ; je vous conseille de la lire : elle ouvre des horizons tout à fait intéressants et entre autres renseignements curieux, on y trouve que d'après certaines traditions, il y aurait eu une émigration de juifs arabes en Afrique et jusqu'au Maroc, avant la conquête musulmane. En 628, le Prophète s'était emparé du territoire des juifs de Khaïbar, dans le Yémen, et il en avait chassé les habitants, les obligeant même à quitter l'Arabie. Les uns se retirèrent dans l'Iraq et dans la Syrie, les autres passèrent en Afrique, et après avoir traversé le désert où quelques-uns d'entre eux s'établirent, ils finirent par arriver au Maghreb El-Aqça.

L'introduction de la langue et des mœurs arabes parmi les juifs du Maroc et parmi les berbères avait donc commencé un certain temps avant la conquête du pays par les musulmans et avant l'arrivée des juifs asiatiques à leur suite. Ces juifs, en arrivant en Afrique, avaient remplacé dans les villes les grecs et les romains qui s'étaient enfuis. Ce sont eux, dit M. Slousch, en terminant ce passage de son article, qui furent les intermédiaires entre les populations de l'Afrique et les conquérants arabes.

Sans doute, il ne s'agit là que d'une tradition qui ne constitue peut-être pas absolument une vérité historique, mais qui ne laisse pas que d'être assez séduisante, d'autant plus qu'elle évoque ces traditions légendaires que l'on retrouve si souvent dans les tribus et qui tendent toujours à leur donner une origine orientale.

Vous avez certainement remarqué comme moi cette tendance et d'ailleurs la possibilité pour les arabes d'Oqba et de Mousa, de s'entendre avec les berbères africains, semble avoir nécessité la présence d'intermédiaires, ou tout au moins d'interprètes. Il ne semble pas qu'il y ait eu au Maroc des résistances berbères analogues à celles de Koceïla et de la Kahina. La résistance a pris une autre forme, celle des schismes et des hérésies d'abord,

celles des zaouïas et des confréries ensuite. Mais il ne s'agissait, dès l'origine que d'une application plus ou moins hétérodoxe des principes musulmans et non d'une résistance à l'Islam lui-même.

En étudiant de près la façon dont les populations berbères ont reçu les principes musulmans, on peut avoir le sentiment qu'elles y étaient déjà préparées. Sans doute, une certaine idée de la Révélation et de la Prophétie pouvait être répandue chez eux par le judaïsme et le christianisme qui comptaient au Maroc de nombreux adeptes, mais la révélation du Prophète Mohammed elle-même ne leur était peut-être pas complétement inconnue et il semble qu'ils en avaient déjà entendu parler.

D'une part, le bruit de l'arrivée des arabes apportant la religion nouvelle avait dû se répandre dans les tribus et, ainsi que nous l'avons vu, une tradition affirme que les juifs de Khaïbar s'étaient enfuis jusqu'au Maroc où ils avaient annoncé la mission du Prophète. Une tradition analogue se retrouve, par une coïncidence singulière, dans une légende musulmane, celle des Regraga : elle est apportée même sous des formes différentes. J'y ai fait allusion rapidement l'année dernière en parlant des Berghouata, et je vous demande d'y revenir avec un peu plus de détails.

D'après la légende rapportée par la Çalouat El-Anfas de Mohammed ben Djafar El-Kittani, il s'agit tantôt de sept Regraga, tantôt de deux et d'après d'autres, d'un seul Regragui : la version la plus répandue est qu'ils étaient sept. Voici leurs noms qui ne sont pas orthographiés de la même façon dans les différents textes cités dans la Çalouat.

1° Sidi Ouasmân ou Ouasmîn, enterré au Djebel Hadid.

2° Sidi Boubeker Achammach ou ben Chamas, dans les Chiadma, à la Zaouïa d'Aqermoud.

3° Son fils, Sidi Çalih, enterré avec lui.

4° Sidi Abdallah ou Abou Abdallah (Mohammed) Adnas, enterré à Touabet, dans les Chiadma.

5° Sidi Aïsa Boukhabia, dont le tombeau est sur les bords du Tensift, près de celui de Sidi Abdallah Adnas.

6° Sidi Yala ben Meçlin ou ben Atal, père de Sidi Chiker ou Chaker, et enterré, suivant les uns, à Amesken Ou Amsiken, selon les autres, au Ribat de son fils Sidi Chiker, à la Mamoura.

7° Sidi Saïd Aïbqa, ou Abou Ibqa, à Tamazet, ou à la Talaat des Chiadma.

Ces sept personnages se rendirent auprès du Prophète, à la Mecque, avant l'hégire, lui parlèrent en berbère : il leur répondit dans la même langue, les convertit, et les renvoya dans leur pays pour y répandre l'Islam. Ces Regraga furent donc les premiers musulmans du Maroc, et plus tard, leurs descendants prétendirent que leurs ancêtres étaient des *Çahaba*, des compagnons du Prophète. Les savants arabes ont longuement discuté la question : ils n'ont en général pas admis les prétentions des Regraga établies sur une légende évidemment contestable ; mais les Regraga n'ont pas renoncé à leurs prétentions et restent encore convaincus de la haute noblesse religieuse de leur origine et du rôle considérable que leurs ancêtres ont joué dans l'islamisation du pays.

Fidèle à ma manie de croire qu'il y a toujours quelque chose derrière une légende, et convaincu d'autre part que nous ne savons pas grand chose du Maroc à l'époque où l'Islam y a pénétré, je me demande toujours ce qu'il y a derrière la légende de Regraga. J'avais pensé, et j'ai exposé ce point de vue l'année dernière, que le Prophète chez lequel les Regraga s'étaient rendus, était tout simplement Çalih ben Tarif, le prophète des Berghouata ; je trouvais là une explication plausible du Prophète répondant aux Regraga dans leur langue ; le voyage de ces Regraga, des Chiadma à la Tamesna, me paraissait également plus probable que leur voyage jusqu'à la Mecque, que rien ne semble pouvoir expliquer. Je sais bien que l'auteur de la Çalouat, d'après d'autres auteurs, cherche à expliquer la démarche des Regraga

en disant que leurs ancêtres étaient chrétiens, qu'ils savaient par eux la mission dont le Prophète Mohammed devait être chargé un jour et qu'ils l'attendaient. J'avoue que cette explication me paraît compliquer encore les choses ; que les Regraga aient été chrétiens, c'est possible : nous savons qu'il y a eu des chrétiens au Maroc parmi les berbères ; mais dire que c'est parce qu'ils étaient chrétiens qu'ils attendaient l'arrivée du prophète Mahomet, cela me paraît une explication bien musulmane. Je crois qu'il faut, de tout cela, ne retenir qu'une chose, c'est que les Regraga étaient chrétiens ou tout au moins qu'il y a eu des chrétiens parmi eux.

Mais voici une autre légende des Regraga, qui est rapportée par M. le Lieutenant Desgranges, Chef du Bureau de Tanant, dans une remarquable étude sur les Zaouïas et les Confréries de l'Entifa ; il ne s'agit plus de berbères venus du Maroc en Arabie à la recherche du Prophète, mais de berbères qui habitent avec le Prophète et sont envoyés par lui au Maroc pour y répandre l'Islam.

On revient ainsi, sous une forme autre, à l'idée de gens qui, comme les juifs de Khaïbar, auraient apporté au Maroc la nouvelle de la mission du Prophète.

La légende rapportée par M. le Lieutenant Desgranges présente même cette particularité qu'elle ne s'applique pas seulement aux Regraga, mais aux Beni Dghough et aux Cenhadja, c'est-à-dire à trois grandes tribus berbères, qui seraient toutes trois venues d'Arabie au Maroc pour y apporter l'Islam. On retrouve là les prétentions de la plupart des tribus berbères, d'avoir une origine orientale, prétention qui, pour certaines d'entre elles au moins, peut-être justifiée par le souvenir vague d'une migration très ancienne qu'il est, jusqu'à présent, impossible d'établir sur des données historiques certaines. Cette légende m'a paru très intéressante et très instructive, et je vous demande la permission de vous la résumer : « Les Regraga, les Beni Dghough

et les Cenhadja sont les premières tribus qui aient eu foi en la mission de Mahomet.

Dieu avait ordonné au Prophète par l'intermédiaire de l'archange Gabriel, d'envoyer au Maroc des Représentants de ces trois tribus pour y répandre l'Islam : Mahomet les fit partir en ajoutant que s'il envoyait d'autres émissaires que des gens des Regraga, Beni Dghough et Cenhadja, personne ne les croirait. Le Prophète mit à leur tête Sidi Ouasmin Er-Regragui, à qui se joignirent six autres Regraga : Sidi Saïd Sabecq, Sidi Çalih, Sidi Abdallah ben Çalih, Sidi Alla ben Yala (père de Sidi Chiker), Sidi Boubeker Chema, Sidi Aïsa Boukhabia. (A quelques petites différences près, ce sont les mêmes noms que ceux donnés dans l'autre légende). Sidi Ouasmin dit au Prophète : « Je ne connais pas le chemin ». Pour toute réponse Mahomet tendit trois doigts desquels les représentants des trois tribus reçurent chacun une rivière d'*Annour*, (c'est-à-dire un flot de lumière pour les guider) et ils partirent.

Lorsqu'ils arrivèrent à la mer, Sidi Ouasmin prononça ces paroles : « Calme toi O ! mer » ; elle se calma et Sidi Ouasmin et sa suite la traversèrent comme s'il s'était agi d'une bande de terre. (Il semble que l'on peut retrouver là un souvenir du passage de la mer Rouge par les juifs). Ils arrivèrent ainsi, prêchant l'Islamisme, jusqu'à Rabat El-Fath. (Il y a là un anachronisme évident : Ribat El-Fath, la Rabat actuelle, a été fondée par Yaqoub El Mançour, à la fin du douzième siècle), cela permet de penser que cette légende a été faite ou au moins augmentée postérieurement à cette date. De là, ils se rendirent dans le Sous, après avoir livré à Kaïffa, ancien nom de Dar El-Beïda, dit la légende, une sanglante bataille à la Mehalla d'un individu nommé *Sandid El-Aouar* (Çandid, avec un *çad*, n'est pas un nom propre ; cela signifie chef, prince, homme fort riche et violent, etc. On peut donc traduire Çandid El-Aouar, par le Prince ou le Chef borgne, ou mauvais). Sandid fut d'ailleurs tué dans cette bataille.

Sidi Ouasmin proposa aux Cenhadja et aux Beni Dghough, de l'accompagner pour rendre compte au Prophète du résultat de leur mission ; ils refusèrent, mais les six Regraga partirent avec lui.

Ainsi, d'après cette légende, ce n'est pas pour aller recevoir l'enseignement du Prophète que les sept Regraga sont allés du Maroc à la Mecque, mais pour aller lui rendre compte de la mission qu'il leur avait donnée.

Je passe sur la rencontre du Prophète avec les Regraga de retour de leur mission et sur leur conversation en berbère. L'emploi de cette langue pouvait à la rigueur s'expliquer si ce n'est de la part du Prophète, au moins de celle des berbères Regraga, venant de leur pays, conformément à la première légende, à la recherche de l'Islam ; il ne s'explique vraiment plus dans la deuxième légende de la part de ces mêmes Regraga, envoyés d'Arabie où ils devaient habiter, et sans d'ailleurs que cette même légende laisse supposer qu'ils se soient entretenus en berbère avec le Prophète pour recevoir leur mission. Ils auraient donc oublié l'arabe pendant leur voyage. Bref, il y a là, comme dans l'autre récit, une série d'invraisemblances qui ne supportent pas la critique, mais qui, d'autre part, n'enlèvent pas le très réel intérêt de ces deux légendes. On sent qu'elles ont été l'une et l'autre fabriquées, comme la plupart des légendes, sur des événements historiques véritables, mais déformés et placés sur un même plan, en ajustant les uns aux autres pour les besoins du récit des événements séparés peut-être par des siècles, sans tenir aucun compte de la perspective.

Mais, je continue la deuxième légende : Après avoir remercié et félicité les Regraga de leur mission, le Prophète les invita à repartir pour aller rejoindre les Beni Dghough et les Cenhadja qui étaient restés au Maroc, et leur remit un Livre, (c'est-à-dire le Livre, le Coran) renfermant les règles de la religion musulmane .D'après une autre version le *Kitab* dont il s'agit n'était

pas un livre, mais une lettre nommant Sidi Ouasmin chef des trois tribus.

Ils se mirent en route et en arrivant dans le Sous, ils retrouvèrent leurs compagnons et leur annoncèrent qu'ils apportaient le « Livre » du Prophète.

Ce soir là, ils campèrent dans un champ appelé Lalla Tizamta Daghoughia. Sidi Ouasmin avait eu soin de cacher le « Livre » dans un trou qi'll avait creusé sous sa tête, mais pendant son sommeil, les tolba essayèrent de le lui dérober pour prendre connaissance de son contenu ; ils trouvèrent le trou rempli de liquide. Lui ayant demandé ce que cela voulait dire, Sidi Ouasmin leur répondit : « Cette eau est un *Idam* pour les musulmans ». Croyant qu'il s'agissait de beurre, d'huile ou de miel, ils coururent à leur campement et en rapportèrent tous les ustensiles en leur possession pour puiser de ce liquide : mais ils s'aperçurent que ce n'était que de l'eau salée. Sidi Ouasmin, à qui ils firent part de leur étonnement, leur dit : « Mahomet a dit que l'*Idam* des croyants était le sel ».

C'est à cet endroit que se trouve actuellement la lagune salée, connue sous le nom de lac Zima, dans la tribu des Ahmar. Cette explication de l'origine du lac Zima est assez singulière et, au travers de la légende, on peut retrouver l'importance que le sel qui en provient a, depuis longtemps, pour les tribus du sud du Tensift. La fin de cette légende est tout à fait intéressante : Sidi Ouasmin répartit alors le Maghreb de la façon suivante :

Les Regraga, se composant de 400 *chkima*, et chaque *chkima* comptant 400 *anan* (les *anan* sont les rênes d'un cheval, la *chkima*, le licol), c'est-à-dire au nombre de 160.000 cavaliers, occupaient le pays compris entre l'oued Sabra, Chichaoua, Foum El-Khira, Massa, Assa et le Sous El-Aqça.

Les Beni Dghough avec 75.000 *anan*, sous les ordres de Sidi El Allam, occupaient la région comprise entre l'oued Sabra, le Djebel Inahtou, le Djebel El-Akhdar, Aloua, dans la Tamesna,

le Djebel Taghia, le Djebel Fzaza, Asrarag, Fichtala, Bzou, Demnat et l'oued Nhasser, il faut peut-être lire *Oued Qihra*.

Les Cenhadja, comptant 35.000 *anan*, furent établis dans le pays situé entre l'oued Sabra, Azemmour et Ribat El Fath : ils avaient comme chef Sidi El-Bettan. Les Oulad Bettan étaient en effet les chefs des Cenhadja antérieurs aux Almoravides.

On peut donc retrouver au milieu des obscurités, des invraisemblances et des anachronismes de la légende, le souvenir d'un royaume berbère qui semble être issu des principes de l'Islam et qui se composait des trois tribus des Regraga, des Beni Dghough et des Cenhadja, sous la souveraineté de Sidi Ouasmin Er-Regragui.

Une chose confirme encore l'existence probable de ce royaume qui devait être contemporain de celui des Berghouata, c'est qu'au Djebel Hadid, où se trouve le tombeau de Sidi Ouasmin, et dans le pays environnant, on dit le « tombeau du Sultan Ouasmin ». On peut même être amené à croire que ce personnage a joué un rôle presque prophétique : en effet, dans quelques feuilles manuscrites détachées, sans titre et sans date, qui se trouvent au Ribat de Sidi Chiker, sur le bord du Tensift, et qui sont attribuées au cheikh Abou Ali El-Hasan El-Yousi, il est question des Regraga et de Sidi Ouasmin et son nom est suivi de la formule *Alii Eç-Çalatou oua Es-Salam*. « Sur lui la prière et le Salut », qui est réservée au seul Prophète de l'Islam.

Quel rôle a exactement pu jouer ce Sidi Ouasmin qui a laissé de tels souvenirs, quelle a été l'importance de ce royaume berbère, quelle a été sa durée et quel genre d'Islam était pratiqué par ses habitants ? Autant de questions auxquelles il est jusqu'à présent impossible de répondre. Les formules honorifiques réservées aux personnages prophétiques qui sont restées attachées au nom de Sidi Ouasmin, permettent de penser que de même que Çalih ben Tarif El-Berghouati, il avait dû essayer de profiter pour lui-même du principe de la révélation et qu'il

avait converti les berbères à un Islam qui n'était peut-être pas tout à fait orthodoxe. Il y a dû très probablement y avoir, dans les premiers temps de l'Islam au Maroc, des centres religieux différents formés autour de personnages importants qui cherchaient chacun à exploiter à leur profit la révélation faite au Prophète arabe, en nationalisant cette révélation. De là, au schisme ou à l'hérésie, il n'y avait qu'un pas. La plus importante et la plus puissante de ces hérésies a été celle des Berghouata, qui a duré plus de quatre siècles et qui a disparu définitivement sous les Almohades après avoir vainement cherché à créer une unité berbère par l'extension du principe religieux d'un Islam déformé et berbérisé.

Mais, les Berghouata n'ont certainement pas été les seuls à faire cette tentative, et des luttes ont dû se livrer entre ces royaumes berbères qui tentaient de se former autour du principe de l'Islam. Cela permet d'expliquer la quantité d'anciennes villes et d'anciennes bourgades qui étaient pour la plupart déjà détruites du temps de Léon l'Africain, au seizième siècle et qui, dit-il, « avait été édifiées par les anciens africans ». Les noms de beaucoup d'entre elles sont complétement oubliés, et de quelques autres on retrouve encore le souvenir et quelque fois les ruines. On est donc en droit de croire qu'il y a eu une sorte de civilisation berbère qui s'est développée sous l'impulsion des doctrines musulmanes et qu'il y a quelque chose derrière les légendes. La déformation que ces légendes font subir à la réalité, provient, je crois, le plus souvent, de souvenirs bibliques apportés par les juifs, et livrés à l'imagination populaire par des personnages locaux qui s'en sont servis pour augmenter leurs prestige personnel, et satisfaire leurs ambitions.

On retrouve nettement ces souvenirs bibliques dans de nombreuses légendes relatives au culte de Josué, fils de Noun, et dans la croyance populaire rapportée par Léon l'Africain, que le prophète Jonas, après avoir été *transglouty* par la baleine,

fut rejeté par elle sur une plage près de Massa, dans le Sous. De plus, la Çalouat El-Anfas, après avoir rapporté que les Regraga sont universellement considérés dans la région qu'ils habitent, comme des compagnons du Prophète, ajoute que l'on raconte couramment dans le Sous, que la montagne qui sépare cette province du Sahara, contient les tombeaux de trois prophètes : l'un est Daniel, dont le tombeau se trouve à Tagmout ; un autre appelé Sidi Oualkennas est enterré au sommet de la montagne entre Tazaght et l'oued Asaffan. Le troisième s'appelait Chanaoual : son tombeau se trouve en dehors de la montagne, à Tamedlet, du côté du Sahara : on y voit encore les restes d'une grande ville antérieure dit-on aux Lemtouna, c'est-à-dire aux Almoravides. Ces trois personnages avaient quitté leur pays pour échapper aux persécutions de *Boukhtançar* (Nabuchonodosor) qui tuait les prophètes : ils s'étaient embarqués sur la mer et avaient poussé jusqu'au Ribat Massa. Non loin de là se trouve le tombeau de Sidi Abdallah ben Idris, qui avait reçu de son frère Mohammed, à la mort de leur père Moulay Idris ben Idris, le gouvernement de la ville d'Aghmat et des pays de Nefis, des Maçamida et le Sous El-Aqça.

Ce souvenir des Idrisites vient à propos pour nous éloigner un peu des Regraga et des berbères de l'Atlas et pour nous rappeler à notre sujet.

Pendant que dans le Maroc central et occidental les berbères fondaient à l'aide des principes musulmans des espèces de royaumes dont le plus important a été celui des Berghouata, ils tentaient au nord, de fonder, avec les doctrines du Kharedjisme Çoufrite un véritable empire avec Meiçara El-Madghari qu'ils proclamèrent Emir El-Moumenin, près de Tanger, en 740. En 757, un autre royaume Çoufrite était fondé à Sidjlamassa au Tafilelt, par Aïsa ben Yazid.

L'arrivée au Maroc en 788 d'un descendant du Prophète, Idris ben Abdallah, le groupement autour de lui d'un certain

nombre de tribus, out eu pour résultat la création de la dynastie Idrisite qui a commencé à unifier les doctrines musulmanes et à débarrasser une partie au moins du Maroc des influences du Kharedjisme et des sectes hétérodoxes. Cette unification a été loin d'être complète, malgré le fameux partage du Maroc vers 860, entre les fils de l'Imam Idris ben Idris. En réalité, il s'agissait moins du partage entre plusieurs frères d'un État déjà constitué, que l'attribution à chacun d'eux d'une partie du pays dans laquelle il lui incombait de faire pénétrer les doctrines musul manes orthodoxes et l'autorité des Idrisites. Cette espèce de travail de centralisation ne paraît avoir donné de véritables résultats que dans le nord du pays, et particulièrement chez les berbères Ghomara qui occupaient à cette époque la plus grande partie des régions où se trouvent actuellement les Beni Ahsen, les Cherarda, le Gharb, le Khlot, les Djebala et le Rif. Lorsque en 953, les Idrisites furent chassés de Fès par le Zénète Mousa ben Abil Afiya El-Miknasi, ils se réfugièrent pour la plus grande partie chez les Ghomara qui leur restèrent fidèles. C'est là, dans la tribu des Soumatha, que se trouvait la citadelle de Hadjerat En-Neser, le dernier refuge des Idrisites, où est à présent le tombeau de Sidi El-Mezouar, considéré à tort ou à raison comme descendant de Moulay Idris et comme l'ancêtre du fameux cheikh Çoufi Moulay Abdessalam ben Mechich. Autour du sanctuaire de Moulay Abdessalam sont groupées aujourd'hui encore les nombreuses familles qui prétendent descendre de Moulay Idris, et la vénération des Idrisites s'est perpétuée dans toutes les tribus des Djebala sous les différentes dynasties qui se sont succédées. On peut se rendre compte de ce prestige par l'influence dont continue à jouir dans cette région, le chérif Moulay Ahmed Er-Raisouli, descendant de Sidi Younes ben Boubeker, l'oncle de Moulay Abdessalam.

L'action des Idrisites a certainement contribué pour beaucoup à unifier l'Islam dans toute cette région du Maroc, et c'est grâce

à eux que tous les habitants des Djebala et d'une partie des Ghomara et du Rif parlent aujourd'hui uniquement l'arabe ; ils ont un accent berbère assez marqué sans doute, mais les Djebala, particulièrement, ont complètement oublié leur idiome national.

Dans le Sud et dans le Centre, le flot des Cenhadja Lemtouna, autrement dit des Almoravides, remontant du désert avec Abdallah ben Yasin, vers 1050, a détruit les petits états berbères qui s'étaient formés à l'abri du Kharedjisme ou de quelque schisme local : c'est ainsi qu'a disparu le royaume çoufrite des Meghraoua à Sidjlamassa, celui des Rouafid à Taroudant, dans le Sous, que les Maçamida de l'Atlas, de Nefis, de Chichaoua, les Regraga des Haha, les Beni Ifren de Tadla ont fait leur soumission. Les Almoravides s'attaquèrent alors aux Berghouata ; mais, Abdallah ben Yasin fut tué près de l'oued Korifla, où l'on voit encore son tombeau. Malgré ce que dit l'auteur du Raoud El-Kirtas, les Berghouata ne furent pas dértuits et les Almoravides semblent avoir dû, comme les Idrisites avant eux, faire une sorte de trève avec ces hérétiques, pour pouvoir continuer la conquête et la conversion du reste du pays. De 1060 à 1082, Yousef ben Tachefin, le fondateur de Marrakech et le vainqueur de Zalacca, soumit tout le nord du Maroc s'empara de Tanger, des Ghomara, du Rif ; cependant, ni lui ni ses successeurs n'ont pu terminer complétement l'unité religieuse du Maroc, qui n'a été réalisée que par les Almohades : c'est en 1149 qu'Abdelmoumen ben Ali détruisit définitivement les Berghouata ; à partir de ce moment, l'Islam Orthodoxe est la seule religion pratiquée au Maroc et les luttes que se livrèrent entre eux les princes Almohades, celles causées par l'avènement des Mérinides et plus tard des autres dynasties, ne sont plus que des luttes politiques, sans aucun caractère religieux.

L'arrivée de l'Islam a évidemment excité le désir de domination et l'avilité des tribus berbères par la possibilité de satis-

faire ces deux passions sous un prétexte religieux. Les arabes convertisseurs ont eux-mêmes surtout cherché à percevoir de nombreux impôts sur les habitants du Maroc, convertis ou non, et la première organisation de l'Islam paraît avoir été plutôt une organisation fiscale au profit des prédicateurs de la religion nouvelle qu'une véritable origanisation religieuse. Les nombreux abus dans la perception des impôts et leur forme souvent vexatoire et humiliante ont provoqué les soulèvements kharedjites dans lesquels on pourrait facilement retrouver en même temps que le désir des tribus berbères d'échapper aux charges et à la domination des califes d'Orient, celui de certaines d'entre elles de profiter de ces charges au détriment des autres. Il en est résulté, comme nous l'avons vu, la création de nombreux royaumes berbères sous l'impulsion du principe de la révélation, exploité par tous ceux qui avaient la possiblité de le faire. Au milieu de ces petits royaumes schismatiques, étaient restés comme des îlôts, les *Ribats*, où l'Islam orthodoxe continuait à être enseigné, et c'est de l'un d'eux, dans le Sous, que sortit Abdallah ben Yasin, qui après avoir converti les Cenhadja du Sahara, les a jetés, sous le nom d'Almoravides sur le Maroc.

Les Almoravides furent les premiers à imposer le rite Malékite, le seul pratiqué aujourd'hui au Maroc ; ils traitaient comme des infidèles ceux qui ne pratiquaient pas l'Islam purement orthodoxe et leur faisaient la guerre sainte,ce qui leur permettait à eux-mêmes de confisquer les biens des vaincus et de leur faire payer de lourds impôts ; un commencement d'unité religieuse en était résulté ; mais un siècle plus tard, une réaction autochtone s'est produite chez les Maçamida, dirigée par Mahommed Ibn Toumert : ses doctrines étaient établies sur le principe de l'Unité de Dieu, le *Tauhid*, par opposition aux tendances panthéistes que le mysticisme venu d'Orient commençait à répandre et qui, chez les populations primitives du Maroc, n'avaient pas tardé à prendre la forme d'une sorte d'anthropolâtrie.

De ce principe de l'Unité divine, les partisans d'Ibn Toumart avaient pris le nom d'Almouahidoun, les Unitaires, les Almohades.

De mêmes que les Almoravides avaient traité les Kharedjites et autres schismatiques comme des infidèles de façon à pouvoir leur faire la guerre sainte avec toutes ses conséquences, les Almohades à leur tour les traitaient en mécréants dont les biens étaient *fay*, c'est-à-dire qu'ils revenaient de droit aux vrais musulmans, qui dans l'espèce étaient les Almohades.

On peut donc affirmer que la question d'argent, pour appeler les choses par leur nom, a joué un grand rôle dans l'Islamisation du Maroc. Les prescriptions religieuses ordonnaient la conquête pour arriver à la conversion ; elles autorisaient la prise de possession des biens des vaincus et l'imposition de lourdes charges à ceux qui refusaient de se convertir ou dont quelquefois on refusait d'accepter la conversion pour pouvoir leur faire payer davantage Il en est résulté des vagues successives de convertisseurs jusqu'au moment où les Almohades ont réalisé une apparente unité religieuse qui leur a permis de créer une unité politique suffisante pour leurs besoins.

Déjà, sous les Almoravides on voit apparaître cette organisation que l'on a appelé plus tard le *Makhzen ;* mais elle s'est développée surtout sous les Almohades et c'est Abdelmoumen ben Ali qui, le premier, a fait mesurer son immense empire africain qui s'étendait de Gabès à l'oued Noun, afin d'y percevoir le *Kharadj*, c'est-à-dire l'impôt foncier. Nous verrons plus loin comment cette institution a dégénéré progressivement jusqu'à devenir la *naïba* dont la quotité avait fini par dépendre uniquement du bon plaisir.

La puissance des Almohades qui avait créé l'unité religieuse du Maroc, a pendant longtemps maintenu l'unité politique dans leur vaste empire qui englobait tout le Nord-Ouest Africain et l'Andalousie ; mais, à partir de la défaite des Musulmans

à Hiçn El-Oqab (Las Navas de Tolosa), en 1219, leur autorité diminua et quelques années, plus tard, après une période de troubles et de luttes intérieures, les Almohades étaient définitivement renversés par les Mérinides.

Sous cette dynastie, la puissance musulmane continuait à décliner en Andalousie, et sous les Mérinides Beni Ouattas, en 1492, elle en disparaissait complétement avec la prise de Grenade. Déjà, en 1415, les Portugais s'étaient emparés de Ceuta et successivement d'Arzila, de Tanger, d'Agadir, de Mazagan, d'Azemmour, de Safi; en 1496, les Espagnols s'étaient établis à Melilla : en un mot, les chrétiens, après avoir chassé les musulmans d'Espagne, commençaient à pénétrer au Maroc. Devant cette menace contre laquelle les Mérinides d'abord, les Beni Ouattas ensuite, paraissaient impuissants, l'unité religieuse du pays, loin d'être ébranlée, parut au contraire se resserrer davantage. D'autre part, l'unité politique subissait évidemment le contre coup de la diminution du prestige de Makhzen devant l'envahissement de l'étranger. Le sentiment de la défense du territoire de l'Islam devenait dominant et les confréries qui étaient restées confinées dans leurs Zaouïas pendant la période Almohade et une partie du règne des Mérinides, commençèrent à se mêler activement à la vie publique du pays. Depuis longtemps, il y avait tant en Andalousie qu'au Maroc, une lutte entre le corps officiel des Oulama qui enseignaient les pures doctrines orthodoxes et les cheikhs des Zaouïas dont l'enseignement mystique avait toujours certaines tendances panthéistes ; de plus, le Makhzen voyait dans les zaouïas une force décentralisatrice du culte et de l'autorité et favorisait les Oulama à leurs dépens. Devant le mouvement de décentralisation causé par l'arrivée des Portugais, les Mérinides ont créé les Medersas que l'on voit encore aujourd'hui, pour grouper dans les villes et à Fès particulièrement les centres d'enseignement ; c'est alors que, sous le règne d'Abdelhaq ben Abou Saïd, en 1437, le corps de Moulay

Idris ben Idris était miraculeusement retrouvé à la mosquée des Chorfa, à Fès, plus de six cents ans après sa mort. Fès devenait la ville de Moulay Idris, c'est-à-dire la plus importante de toutes les zaouïas. Le Makhzen des Mérinides espérait ainsi augmenter son propre prestige, augmenter en même temps celui de l'enseignement des Oulama et centraliser dans sa main l'autorité religieuse et l'autorité politique.

Rien n'y a fait: le territoire de l'Islam étai menacé, envahi même ; le peuple voulait la guerre sainte et y était poussé par les chefs des Zaouïas, qui voyaient dans la lutte contre l'étranger une occasion de se débarrasser du pouvoir central, d'augmenter leur influence et leurs bénéfices et une possibilité de satisfaire leurs ambitions. Ce mouvement religieux pour la défense du pays, correspondait avec l'apparition de Djazouly, qui, ainsi que nous l'avons vu l'année dernière, répandait les doctrines de l'Imam Chadili en même temps qu'il prêchait la Guerre Sainte. Les Mérinides et les Beni Ouattas étaient remplacés par les Chorfa Saadiens, qui après avoir été élevés au pouvoir par les Zaouïas, cherchèrent à s'en débarrasser; ils furent dans l'obligation de traiter avec un certain nombre d'entre elles en leur donnant divers privilèges, non seulement des exemptions d'impôts pour elles-mêmes, mais même le droit de percevoir l'aumône légale (Zakat et Achour) de certains villages au lieu et place du Makhzen. C'est-a-dire que l'unité religieuse existait bien en ce sens que l'Islam sounnite et le rite Malékite étaient seuls pratiqués au Maroc, mais l'impôt religieux, au lieu d'être versé au seul Bit El-Mal de la communauté musulmane, dont le Sultan est l'Administrateur, le Nadir, se trouvait pour une certaine partie perçu par des Zaouïas qui arrivaient ainsi à constituer jusqu'à un certain point des États dans l'État. Il ne s'agissait pas seulement des Zaouïas du bled Es-Siba du pays insoumis où l'autorité du Makhzen n'existait pas, mais même de celles des régions soumises et auxquelles le Makhzen avait dû accorder

des concessions pour se ménager leur appui. Depuis de longues années le gouvernement marocain a toujours cherché à réduire ces privilèges et la dynastie Alaouite, dans son travail constant de centralisation, les avaient beaucoup diminués. Cependant, lorsque nous sommes arrivés, nous en avons encore trouvé de nombreux exemples.

On peut donc dire que le principe absolu de la centralisation de la Communauté musulmane marocaine, qui a peut être été réalisé au moment de la belle période des Almohades, ne l'a plus été depuis.

Il en résulte que dans la pratique, si l'unité religieuse du Maroc est un fait accompli depuis environ huit cents ans, ainsi que son unité politique, il est certain que les principes religieux ne sont pas appliqués dans toutes les régions avec la même compréhension et qu'ils ont même été souvent détournés de leur véritable sens. Dans le bled Siba, non seulement l'aumône religieuse n'est pas versée au Bit El-Mal et le kharadj établi par l'Almohade Abdelmoumen ben Ali est selon le degré d'indépendance des tribus, une sorte de droit seigneurial ou un droit communal, mais le statut personnel lui-même est souvent déformé par le maintien des anciennes coutumes et le régime immobilier plus encore. La société berbère persiste sous le manteau de la religion musulmane.

Dans le bled El-Makhzen, où le principe de l'autocratie remplace le principe primitif de la communauté, ou l'organisme social fonctionne, ou tout au moins devrait fonctionner conformément aux seuls principes religieux, il s'est produit souvent des abus qui ont provoqué les protestations des Oulama.

Ils n'étaient pas tendres pour les fonctionnaires concussionnaires, les Oulama du temps passé et l'un d'eux, Aboul Hasan Ali ben Aïsa El-Alami, à qui on demandait quelle conduite il fallait tenir vis-à-vis des gouverneurs des tribus et des villes qui gouvernaient injustement et qui exploitaient les gens sur

les marchés et aux portes des villes, etc., a répondu qu'un bon musulman ne devait avoir aucune relation avec des gens de cette sorte, qu'il fallait refuser leurs cadeaux et leurs donations et ne pas partager leurs repas, ce qui est une marque de mépris très grave. Un autre disait que les gouverneurs étaient des pillards contre lesquels on ne pouvait être protégé par personne. Les sultans eux-mêmes n'échappaient pas aux reproches des Oulama.

Le sultan Moulay Ismaïl, malgré son absolutisme, recevait du cheikh El-Yousi une lettre de remontrances très dure : on en retrouvera la traduction à la page 110, du tome IX, des Archives Marocaines.

Parmi les déformations que les besoins des gouvernants et la possiblité de commettre des abus pour les satisfaire, ont fait subir à certains impôts d'origine religieuse, celle éprouvée par le Kharadj mérite d'être signalée.

On sait que le kharadj est en réalité un impôt foncier perçu sur les terres conquises par les musulmans ou dont les maîtres avaient fui. Les tribus arabes établies sur cette catégorie de terres, constituaient la plus grande partie du bled El-Makhzen : les unes acquittaient l'impôt foncier en remplissant des obligations militaires, c'étaient les tribus *Guich :* les autres payaient effectivement l'impôt, c'étaient les tribus dites de *Naïba.* Ce mot de naïba n'est employé au Maroc que depuis la dynastie Saadienne. La véritable origine du mot vient de *Naba,* remplacer parce que les tribus arabes soumises à l'impôt étaient des tribus militaires rayées des registres du Guich et que l'impôt payé par elles servait à entretenir les troupes : cela constituait donc un droit de remplacement : le mot de *kharadj* pour désigner l'impôt foncier a donc été remplacé par celui de *Naïba.* Or, la quotité du Kharadj n'est pas fixée par la loi ; elle est laissée à l'*Idjtihad,* à l'appréciation de l'Imam. Par une fausse interprétation des textes, le Souverain ne fixait jamais la quotité du kharadj devenu la Naïba et cet impôt se trouvait ainsi non plus fixé

rains différents qui se partagent pour ainsi dire l'autorité religieuse qui reste une cependant comme le dogme sur lequel elle est établie.

On sait qu'en principe il ne devait y avoir qu'un seul calife. C'est au moment de l'établissement des Omeyiades à Cordoue, que les Oulama ont admis l'existence de deux Califes « lorsque, disaient-ils, l'éloignement de certains territoires de l'Islam rend impossible l'autorité effective d'un seul ». Le principe de deux Califes est donc régulier pour des régions différentes éloignées l'une de l'autre et dans ce cas seulement. Il est généralement admis que les Sultans de Constantinople détiennent l'ancien Khilafat de Bagdad et de Damas et les Sultans du Maroc l'ancien Khilafat de Cordoue. Quand, à la fin de la dynastie mérinide, les turcs ont occupé Alger, les deux Khilafats se sont trouvés en contact et les turcs ont souvent cherché à étendre leur autorité sur le Maroc, soit en soutenant des prétendants, soit en se mêlant aux intrigues des nations européennes. Le dernier des Mérinides Beni Ouattas, Abou Hassoun, reprend Fès sur les premiers Saadiens en 1554, grâce à l'appui des Turcs d'Alger. Les Saadiens eux-mêmes, tantôt luttent contre les Turcs, tantôt leur demandent leur appui. En 1552, le Sultan Mohammed Cheikh Es-Saadi avait reçu à Maroc Mohammed ben Ali El-Kharrouhi, de Tripoli, qui lui était envoyé comme ambassadeur par le Sultan de Constantinople, Soliman le Magnifique, pour fixer les limites entre les États d'Alger et le Maroc. Pour lutter contre son neveu Mohammed ben Abdallah ben Mohammed Cheikh, Abdelmalek va à Constantinople demander l'appui du Sultan Amurat III, et c'est en grande partie aux secours qu'il en reçoit qu'il doit de remporter le 4 août 1578, la fameuse victoire de l'oued El-Mkhazen contre son neveu aidé par le roi Sébastien de Portugal. Le successeur d'Abdelmalek, son frère Ahmed El-Mançour, informe de cette victoire le Sultan de Constantinople qui lui adresse des félicitations. Des ambassades et

des cadeaux sont ensuite échangés entre les deux souverains.

Vers 1625, le Sultan Saadien Zidan envoie dix quintaux d'or au Sultan de Constantinople pour obtenir son appui.

Au commencement de la dynastie Alaouite, les intrigues européennes deviennent plus précises. Un chef de guerre sainte, Ahmed Ghaïlan, soutenu par les Espagnols contre les Portugais et les Anglais qui occupaient Tanger, par les Anglais contre les Espagnols qui occupaient Larache, avait fini par s'allier avec les Anglais : ceux-ci l'appelaient « Prince de la Barbarie Orientale » et cherchaient à l'opposer à Moulay Rechid qui, par l'intermédiaire de Roland Fréjus, correspondait avec Louis XIV. Battu par Moulay Rechid, Ghaïlan s'enfuit à Alger et en revint avec des subsides et des armes ; mais il fut tué par Moulay Ismaïl à El-Qçar El-Kebir.

Une fois la dynastie Alaouite définitivement établie et les espérances que les turcs pouvaient avoir de s'étendre du côté de l'Ouest devenant irréalisables, les relations ont repris entre le Maroc et Constantinople. Le 29 juin 1697, dix personnages arrivaient de Constantinople porteur d'une lettre du Sultan Mouçtafa ben Mohammed à Moulay Ismaïl pour lui demander de faire la paix avec les Turcs d'Alger. C'est alors que les frontières du Maroc furent fixées à la Tafna.

En 1785, Sidi Mohammed ben Abdallah écrivait au Sultan de Constantinople Abdelhamid pour lui demander de ne pas donner asile à son fils Moulay El-Yazid qui s'était révolté contre lui.

La même année, le même Sultan écrivait encore à Abdelhamid pour obtenir de lui la liberté d'une parente du roi d'Espagne, prise par les pirates d'Alger. Le roi d'Espagne lui avait demandé son intervention et Sidi Mohammed ben Abdallah s'était adressé au dey d'Alger qui n'avait tenu aucun compte de sa demande. Le Sultan de Constantinople lui faisait envoyer la captive sans rançon.

L'année suivante, des ambassades et des présents étaient échangés entre les deux Sultans.

Depuis l'occupation de l'Algérie par la France, les relations officielles du Maroc avec la Turquie paraissent avoir cessé ; d'autre part, une frontière de 1.200 kilomètres avec un État chrétien constituait forcément pour le Maroc une menace qui devait être exploitée par les puissances européennes qui cherchaient non seulement à empêcher notre extension vers l'Ouest mais aussi à maintenir un certaine fermentation en Algérie. En un mot, le Maroc devait constituer un foyer d'agitation qui pouvait être employé contre nous et beaucoup avaient intérêt, pour augmenter leur influence sur les Sultans, à nous représenter comme un perpétuel danger que leur intervention pouvait neutraliser.

C'est ainsi qu'en 1844, après la bataille de l'Isly, l'Angleterre intervenait pour nous arrêter, comme elle est intervenue d'ailleurs vis-à-vis de l'Espagne, après la bataille d'Ouadras en 1860 pour faire signer la paix. Il est résulté de ces interventions de l'Angleterre qu'elle jouait au Maroc une espèce de rôle protecteur. Le peuple marocain, dans sa manière simpliste, exprimait l'impression que lui donnait cette situation, en disant que l'Angleterre était *Naïb du Sultan*, c'est-à-dire son tuteur ou plus exactement son défenseur.

Il semble bien que c'est à l'influence anglaise que l'on peut attribuer la première tentative de la reprise des relations entre Constantinople et le Maroc. En 1878, le Sultan de Constantinople Abdelhamid envoya un ambassadeur secret à Moulay El-Hasan avec une lettre autogragphe pour arriver à un groupement de l'Islam contre la Chrétienté. Cet ambassadeur s'appelait Ibrahim Es-Senousi : il était originaire de Fès. Après avoir vécu à Tunis et au Caire, il avait été envoyé à Alexandrie par El-Hababi, agent du Maroc en Égypte : là, il avait fait connaissance de Mohammed Dhafer Pacha qui l'avait recommandé à Abdulhamid.

Mais Ibrahim n'était à Fès qu'un assez humble personnage et il ne put obtenir une audience de Moulay El-Hasan que sur l'intervention de Sir John Drummond Hay, ministre d'Angleterre à Tanger.

Moulay El-Hasan accepta les cadeaux d'Abdulhamid, lui en envoya d'autres, mais une question d'étiquette enleva toute valeur à sa réponse à la lettre apportée par Ibrahim Es-Senousi. Moulay El-Hasan ne voulait pas mettre son sceau en bas de sa réponse, ce qui eut été un signe d'infériorité ; il ne voulait pas non plus, par courtoisie, le mettre en haut : dans le doute, il ne le mit pas du tout, de telle sorte que sa lettre n'avait aucun caractère officiel.

A partir de 1880 environ, le prestige anglais au Maroc commence à diminuer, devant la politique allemande, à la fois pangermaniste et panislamique. C'est en 1873 que l'Allemagne envoya au Maroc son premier représentant, M. Weber, qui avait été Consul Général en Syrie où il avait connu Abdelqader et ses fils. M. Weber était venu à Tanger avec un interprète Syrien, Mançour Melhameh. Ils s'employaient, non pas à un rapprochement des deux Sultans, mais plutôt semble-t-il, à diriger les sentiments des populations marocaines vers le Sultan de Constantinople et à faire entrer le Maroc dans le Panislamisme turc d'Abdelhamid.

Des relations s'étaient d'ailleurs maintenues entre Constantinople et certains personnages du Makhzen marocain d'une façon assez originale. On sait que depuis longtemps il y a des esclaves circassiennes dans le harem des Sultans du Maroc. L'abolition de l'esclavage en Europe, les mesures prises pour empêcher le commerce et le transport des esclaves, l'occupation de l'Algérie, étaient autant d'obstacles à cette tradition. Pour surmonter ces difficultés, les Sultans du Maroc envoyaient à Constantinople des personnages officieusement accrédités qui, par l'inter médiaire d'une matronne, achetaient les jeunes filles destinées au harem et pour pouvoir les ramener sans encombre, épousaient

la matrone et faisaient passer leurs achats pour leurs filles.

C'est ainsi qu'en 1873, un personnage de Tétouan, le Hadj El-Arbi Bricha, a été envoyé à Constantinople par le grand Vizir Si Mousa, le père de Ba Ahmed, pour alimenter le harem de Moulay El-Hasan qui venait de monter sur le trône. Ce voyage correspondait avec l'arrivée à Tanger du premier plénipotentiaire envoyé par l'Allemagne. Est-ce un simple coïncidence ou le résultat de négociations et d'intrigues, il sera toujours difficile de le savoir : ce qui est positif, c'est qu'à partir de ce moment, on trouve à Tétouan, où habitait la famille Bricha, qui y avait une grande influence, un parti turc composé des principaux personnages de la ville et auquel se rallièrent les familles algériennes qui avaient émigré pour échapper à notre domination. Ce parti avait des ramifications à Fès où se trouvaient d'autres familles d'émigrés, de *mouhadjirin*, et jusque dans le Makhzen lui-même. Le principe sur lequel se basait ce parti était le suivant : « Lorsque l'Émir est impuissant à défendre la Communauté musulmane dont il a la charge, contre l'ingérence des infidèles ; il appartient à cette Communauté de se placer sous l'autorité d'un autre Émir capable de la défendre ».

Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que cette question d'indépendance tient certainement la première place dans les préoccupations musulmanes. On a pu s'en rendre compte par l'intérêt avec lequel les marocains ont suivi et suivent encore l'action de Mouçtafa Kemal et plus près de nous, celle de ben Abdelkerim El-Khattabi ,dans le Rif. L'un et l'autre représentent aux yeux des marocains, dans des proportions différentes, la force et l'indépendance de l'Islam. On ne saurait se figurer à quel point Abdelkerim, qui nous paraît un personnage d'une importance purement locale, est cependant populaire dans l'Islam entier, parce qu'il reste indépendant. Il n'y a pas longtemps, j'ai eu l'occasion de lire deux journaux de la Mecque, El-Talah et El-Kibla. Tous les deux parlent d'Abdelkerim, qu'ils appellent l'Émir

Abdelkerim, avec la plus grande admiration ; ils le donnent en exemple à tous les Musulmans qui, disent-ils, doivent l'encourager et le soutenir de toutes les façons.

Tout cela est sans doute plus théorique, plus spéculatif, plus sentimental si l'on veut qu'autre chose, mais c'est ce sentiment dont il faut que nous soyons bien pénétrés.

La force de l'Islam consiste justement dans cette unité qui joint dans un même sentiment toutes les contingences locales les plus différentes et parfois même les plus contradictoires. Ce sentiment supérieur à tout, c'est la foi musulmane qui ne tient compte ni des différences de races, ni des institutions politiques et sociales, ni des applications différentes de la Loi. L'Islam marocain n'est pas un Islam particulier : c'est une partie de l'Islam un et il participe comme toutes les autres parties de cet Islam dans le monde, à la solidarité qui unit quand même et malgré tout près de 300 millions de musulmans. Il y a là un fait qu'il ne faut pas oublier.

En lui-même l'Islam marocain reste un également, malgré toutes les causes de divisions que je vous ai indiquées, malgré toutes les compartimentations et tous les partages sociaux ou politiques : il est un avec son Émir El-Moumenin, le chef de la Communauté musulmane de l'Extrême-Occident, que sa proclamation a rendu devant Dieu seul responsable de tous les Musulmans du Maroc.

1925

—

VI

L'ISLAM ET LE MAROC

Depuis que je vous ai parlé de l'Islam marocain il y a un an, de graves événements se sont produits dans le monde musulman qui, sans atteindre directement le Maroc, y ont eu cependant une répercussion inévitable et y ont causé l'émotion que procure toujours chez un peuple éminemment traditionnaliste la fin d'une tradition plusieurs fois séculaire.

Le 3 mars 1924, la grande assemblée d'Angora supprimait le Califat et renvoyait le Calife, purement et simplement. Ainsi disparaissaient en même temps le Califat turc et la souveraineté de la famille d'Othman. L'Homme malade, comme on appelait déjà depuis bien des années le Sultan de Constantinople, l'ancien Grand Turc, a disparu sans bruit dans l'évolution qui le rendait inutile. Il y aurait certainement beaucoup à dire sur les conséquences de cette disparition et, plus encore, sur l'état d'esprit qui a permis un changement aussi radical, mais cela nous éloignerait trop du Maroc. Je puis ajouter, cependant, que certains hommes d'État turcs avaient depuis longtemps compris que leur

pays devait évoluer et entrer franchement dans le mouvement du progrès européen, sous peine d'être débordé.

En 1869, Fuad Pacha, qui avait été ministre des Affaires étrangères de Turquie, écrivait au Sultan Abdulaziz, sous forme de lettre d'adieu, un véritable testament politique dans lequel il lui disait que le trône d'Othman était en danger et qu'il fallait renoncer aux anciens errements qui ne pouvaient conduire qu'à la ruine.

Fuad Pacha était à ce moment à Nice, où il est mort peu après avoir écrit cette lettre. Il avait accompagné le Sultan Abdulaziz à Paris, en 1867 : une anecdote assez peu connue, je crois, se rattache à ce voyage.

Napoléon III avait invité à venir à l'Exposition universelle de 1867 tous les souverains du monde, parmi eux le Sultan de Constantinople. Abdulaziz lui répondit qu'à son grand regret il ne pouvait accepter, parce que, disait-il, la loi religieuse interdit au calife de quitter le territoire de l'Islam. L'Empereur tourna cette interdiction en donnant à l'Islam le territoire de la France et le Sultan Abdulaziz put visiter l'Exposition en 1867.

Je ne sache pas que la décision impériale ait été rapportée depuis.

Le Califat avait été déjà étudié avant sa disparition : on avait le plus souvent reconnu à cette institution une importance de principe qu'elle n'a jamais eue en réalité. Depuis la suppression du Califat, la question a été reprise et j'ai, moi-même, fait une petite étude à ce sujet au point de vue spécial du Maroc qui nous intéresse davantage : je ne veux pas vous la rapporter ici dans son entier, et je vous donnerai seulement les conclusions auxquelles je suis arrivé. Après avoir suivi le titre de Calife à travers l'histoire musulmane, je crois pouvoir affirmer que ce titre a toujours été, pour les différents souverains musulmans, une sorte d'idéal à la fois religieux et politique vers lequel ils tendaient pour augmenter leur puissance et consacrer leur souveraineté.

Ils prenaient ce titre non pas en vertu d'un droit, mais lorsqu'ils étaient assez forts pour pouvoir le prendre et pour obliger les autres à le leur reconnaître. En un mot, ce n'était pas le titre de Calife qui donnait la puissance, mais la force dont disposait un souverain musulman qui lui permettait de devenir Calife et de le rester. Sans parler des nombreux souverains d'Andalousie, du Maroc, d'Égypte et même de Tunisie, qui ont pris le titre de Calife sans appuyer cette prétention sur des droits bien établis, la manière plutôt extra légale dont Sélim Ier, Sultan de Constantinople, s'est attribué ce titre, en 1517, au moyen d'une délégation, plus ou moins authentique, du dernier Calife Abbaside, montre bien que le Califat, s'il est l'expression d'un idéal, est plutôt l'expression d'un idéal de force matérielle que d'un idéal religieux basé sur un droit d'essence divine. Ce qui faisait le prestige du Calife de Constantinople sur toutes les populations musulmanes ce n'était pas d'être le représentant du Prophète, mais c'était la force militaire et la richesse qu'on lui supposait et qui devaient le rendre capable de défendre utilement l'Islam contre les puissances européennes ou, tout au moins, d'intervenir en sa faveur et d'empêcher son asservissement.

D'autre part, le côté religieux du Califat rendait difficiles les tractations avec les puissances chrétiennes ; le Calife, représentant du Prophète, devait se considérer comme au-dessus des autres souverains et l'obligation de tout rapporter aux principes de la loi musulmane lui imposait une intransigeance qui ne permettait pas la réciprocité de traitement indispensable à la plupart des accords qui ne sont pas imposés par la force.

Lorsqu'il fut évident que ni la puissance militaire ni la richesse de la Turquie n'étaient augmentées par le Califat, que de plus l'évolution politique et le développement économique du pays étaient gênés par le caractère religieux du Calife et par les obligations qu'il lui imposait, en un mot, que l'idéal qu'il incarnait non seulement était irréalisable, mais qu'il était un obstacle aux réa-

lisations pratiques que la vie moderne rend indispensables aux nations qui ne veulent pas disparaître, le Calife et le Califat ont été sacrifiés. Cela ne veut pas dire que les Turcs ne sont pas restés musulmans ; mais ils ont compris que l'on pouvait, à la fois, croire à l'unité de Dieu et à la mission du Prophète et vivre dans le monde. Cette confusion du sens pratique de la vie et de la foi religieuse n'est d'ailleurs pas une nouveauté : la plupart du temps les explosions de fanatisme sont causées par des intérêts matériels qui se croient menacés et qui n'ont rien à voir avec le sentiment religieux lui-même.

Le fait que l'organisation des états musulmans semble avoir pour base la seule foi religieuse, nous incite à penser généralement que tous les actes des populations musulmanes sont dirigés par la religion. Ce qui peut augmenter encore ce sentiment chez nous, c'est que tous les obstacles que nous avons toujours rencontrés dans nos tentatives de pénétration ou de réformes et dans nos entreprises dans les pays musulmans, toutes les impossibilités qui nous ont été opposées, avaient comme prétexte des prescriptions religieuses quelconques, la crainte de froisser les sentiments religieux des populations et de causer ainsi des soulèvements. Combien de fois a-t-on pu se rendre compte que des révoltes avaient été provoquées pour empêcher certaines mesures qui auraient lésé les intérêts plus ou moins justifiés de tel ou tel personnage ou qui venaient à l'encontre d'une organisation économique qui nous paraissait défectueuse, ou que nous ignorions, mais dont vivait souvent toute une population depuis un long temps. On peut donc dire que le plus souvent un mouvement de résistance ou de révolte qui chez nous est considéré comme de forme sociale, est considéré dans les états musulmans comme un mouvement religieux, parce que la religion en est le prétexte ou le moyen. Nos guerres de religion présentent, d'ailleurs, les mêmes caractères.

Ce qui nous arrive à ce sujet me rappelle un passage du *Maroc*

de Loti, où il parle du rêve mystique dans lequel était perdu un Chérif sur la terrasse de sa maison centenaire. J'ai beaucoup connu ce chérif ; la maison centenaire, qui paraissait vieille parce qu'elle était mal entretenue, avait été bâtie par le père du personnage qui recevait Loti et avait à peine vingt-cinq ans. Quant au Chérif lui-même, beau cavalier, tireur remarquable, c'était un simple bandit, d'apparence d'ailleurs très aristocratique, mais parfaitement incapable d'un rêve mystique quelconque. Son seul idéal était l'argent et tous les moyens lui étaient bons pour s'en procurer. Un de ces moyens consistait à se renseigner sur les gens riches et âgés des tribus environnantes. Il faisait alors établir, par des scribes à sa dévotion, des actes authentiques par lesquels ces vieillards lui devaient des sommes proportionnées à leur fortune, et il attendait paisiblement la mort de ces débiteurs sans le savoir. Lorsque l'un d'eux mourait, le Chérif mystique, armé d'un titre régulier, réclamait son dû et, comme il était bien en cour et savait faire les sacrifices nécessaires, il était payé, mais comme c'était aussi un très grand seigneur, il abandonnait toujours une partie de sa dette aux héritiers qui ne pouvaient que le comber de bénédictions, tout en sachant très bien à quoi s'en tenir.

Pendant ma longue carrière marocaine j'en ai vu bien d'autres : je les raconterai peut-être un jour ; mais ceci est une autre histoire.

Loti n'a jamais su combien le Chérif avait intrigué pour obtenir non pas sa visite à lui, mais celle de l'Ambassade française dont il faisait partie ; il espérait augmenter ainsi son prestige et, en secret, il ambitionnait la protection française, à l'abri de laquelle il pensait pouvoir étendre le cercle de ses fructueuses opérations. Tout cela, d'ailleurs, ne l'empêchait pas de laisser entendre, sous les formes de la plus haute courtoisie, qu'il se compromettait, qu'il se commettait même un peu en recevant des chrétiens en plein jour dans sa sainte maison.

Il semble donc qu'il ne faille pas se laisser trop complétement hypnotiser par l'apparence purement religieuse et idéale des sociétés musulmanes. L'Islam est devenu, pour ainsi dire, le véhicule des instincts, des aspirations, des besoins et des passions des nombreuses populations qui pratiquent cette religion ; mais comme on l'a déjà dit souvent, la religion elle-même, sans être modifiée dans son dogme, a cependant reçu l'empreinte des civilisations auxquelles elle s'est superposée, de telle sorte que les sentiments des différents pays musulmans ne sont pas identiques, tout en étant toujours exprimés sous une apparence islamique. D'autre part, il est évident qu'un sentiment qui est général à tous les pays de l'Islam s'est progressivement formé : c'est l'idéal musulman lui-même, qui donnait à tous ces pays de races, de mœurs et d'éducation différentes, une certaine unité spirituelle, qui se manifestait par des moyens différents, mais avec la même apparence superficielle. C'est-à-dire que toutes ces manifestations se produisaient au nom de l'Islam, même quand elles étaient en réalité d'ordre politique ou économique. La Turquie paraît avoir, en partie, rompu avec ces errements et avoir fait un effort pour se laïciser, de façon à n'être pas gênée dans ses aspirations politiques et économiques par les prescriptions religieuses.

Je disais tout à l'heure, que le titre de Calife était, pour les souverains musulmans, une sorte d'idéal qui devait augmenter leur prestige et qu'ils n'y parvenaient que lorsqu'ils avaient la puissance matérielle nécessaire. Cette puissance matérielle n'était pas autre chose qu'une partie de celle de l'Islam lui-même et on arrive ainsi à conclure que la réalisation de l'idéal musulman n'était possible qu'avec une puissance matérielle, pour laquelle le principe religieux était un moyen plutôt qu'un but. Les procédés qui permettaient d'obtenir cette puissance matérielle économique et militaire ont forcément varié selon les époques et ont dû se modifier selon les circontances. Il y a eu, d'une façon

générale, trois grandes périodes dans l'histoire de l'Islam. Première période, formation des territoires musulmans par la conversion et la conquête ; deuxième période, organisation des territoires islamisés ; troisième période, défense de ces territoires contre les empiètements étrangers.

En ce qui concerne le Maroc, nous avons vu que l'Islam, qui fait aujourd'hui partie intégrante de l'organisme social du pays, ne s'y est pas installé sans des luttes qui ont duré plusieurs siècles. La vision romantique de brillantes chevauchées de cavaliers arabes apportant aux Berbères ravis la parole de Dieu peut être séduisante ; mais la vérité est plus prosaïque et beaucoup moins simple.

Sans doute, les Arabes étaient poussés par un sentiment religieux et par le désir de faire reconnaître par les populations infidèles qu'il n'y a qu'un seul Dieu et que Mohammed est son Prophète. Mais ce prosélytisme était excité surtout par l'espoir d'un riche butin.

Parallèlement au côté purement religieux, se trouvait l'utilisation de la religion nouvelle et le sentiment utilitaire que si cette religion devait assurer aux croyants toutes les joies du paradis après leur mort, elle devait assurer également aux convertisseurs, de leur vivant, toutes les joies de ce monde. En un mot, les Arabes n'entendaient pas travailler pour rien et se faisaient payer au comptant leur part sur les bénéfices futurs de la parole de vérité qu'ils apportaient.

Nous avons suivi, l'année dernière, les différentes étapes de la conversion du Maroc à l'Islam ; nous avons vu, qu'auparavant déjà, la colonisation du pays, ébauchée par les Phéniciens et par les Carthaginois, développée par les Romains et par les Byzantins, avait été tentée également par les Chrétiens et par les Juifs d'Espagne.

Il semble même que des rivalités d'intérêts, dissimulés comme cela arrive souvent sous l'apparence de sentiments religieux,

avaient provoqué des conflits au septième siècle, entre les Juifs d'Espagne et le clergé Visigoth.

Des relations commerciales s'étaient établies entre l'Espagne et le Maroc par l'intermédiaire des Juifs des deux pays. On ne sait malheureusement rien sur l'importance de ce mouvement économique, ni sur le rôle qui y a été joué respectivement par les uns et par les autres. On peut supposer que les Visigoths ont cherché à se servir des Juifs pour pénétrer au Maroc et que les Juifs d'Espagne ont voulu se servir des Juifs du Maroc et des Berbères pour se débarrasser des Visigoths, ou tout au moins, pour prendre dans le royaume une situation prépondérante. Ce qui vient à l'appui de cette hypothèse c'est qu'il y a eu, à cette époque en Espagne, plusieurs persécutions contre les Juifs, qui ont été presque anéantis.

Ces tentatives de pénétration économique du Maroc par l'Espagne se seraient sans doute renouvelées et, très probablement, se seraient transformées progressivement en pénétration politique, si elles n'avaient été arrêtées par un fait nouveau qui a modifié profondément, non seulement les relations entre l'Espagne et le Maroc, mais l'organisation même de ces deux pays.

L'Islam qui, dès l'an 22 de l'hégire, avait pénétré en Tripolitaine avec Amr Ibn El-Aç, atteignit le Maroc en 62, 681 de J.-C., avec Oqba Ibn Nafi El-Fihri et vers 92 de l'Hégire, 710 de J.-C., Mousa ben Noceir, après avoir poussé jusqu'au Sous, passait en Andalousie.

Avec l'arrivée des Arabes, il ne s'agissait plus de relations commerciales ni de pénétration économique, il ne s'agissait même pas de la conversion des populations en leur accordant les bénéfices de cette conversion, mais simplement d'exploiter les populations berbères, en les considérant, même si elles s'étaient converties à l'Islam, comme des vaincus, sur lesquels on prélevait un gros butin et que l'on écrasait sous le poids des impôts les plus vexatoires.

Rien ne permet de croire que la civilisation des Arabes convertisseurs fût plus avancée que celle des Berbères qu'ils voulaient convertir. Il est même probable que les restes de civilisations romaine et byzantine qui subsistaient encore au Maroc, surtout dans les villes, donnaient à une partie de la population une réelle supériorité sociale sur les Bédouins d'Oqba et de Mousa.

Il semble d'ailleurs évident que le pays devait être riche, ou tout au moins qu'il devait contenir des richesses, sinon les Arabes ne se seraient pas attardés à sa conquête.

On a souvent parlé de civilisation arabe et il s'est même formé une sorte de légende d'après laquelle les Berbères du Maroc auraient été, en même temps, convertis et civilisés par les Arabes. Cette conviction de la supériorité de race des Arabes, non seulement sur les Berbères, mais sur toutes les populations musulmanes en général, a été pendant longtemps la cause de lourdes erreurs et semble en provoquer encore aujourd'hui, dans les directives de certaines politiques.

On peut citer à l'appui de cette thèse, l'opinion autorisée d'un des principaux historiens musulmans, Ibn Khaldoun, qui cependant était Arabe et qui ne peut pas être accusé de parti-pris. Dans un chapitre intitulé : « Tout pays conquis par les Arabes est bientôt ruiné », il dit : « Voyez tous les pays que les Arabes ont conquis depuis les siècles les plus reculés, la civilisation en a disparu » et plus loin : « De nos jours, la Syrie est ruinée ; l'Ifrikiya et le Maghreb souffrent encore des dévastations commises par les Arabes. Au cinquiéme siècle de l'Hégire, les Beni Hilal et les Soleim y firent irruption et, pendant trois siècles, ils ont continué à s'acharner sur ces pays ; aussi la dévastation et la solitude y règnent encore. Avant cette invasion, toute la région qui s'étend depuis le pays des noirs jusqu'à la Méditerranée, était bien habitée... les traces d'une ancienne civilisation, les débris de monuments et d'édifices, les ruines de villes et de villages sont là pour l'attester ».

La lecture des Prolégomènes est d'ailleurs très instructive sous bien des rapports.

Il y a eu certainement une civilisation musulmane qui a brillé d'un réel éclat et dont tout le monde connaît l'incontestable rayonnement ; mais, il n'est pas exact de dire que cette civilisation soit arabe ; elle ne s'est, en effet, formée que par le contact des Arabes avec les vieilles civilisations de l'Égygte, de la Syrie, de la Perse, de la Grèce et des Indes : c'est en réalité la civilisation orientale, qui après s'être arabisée, s'est répandue au moyen de la diffusion de la religion musulmane et de la langue arabe.

Les Arabes ont pu, jusqu'à un certain point, se civiliser à ce contact, mais ce n'est pas d'eux qu'émane la civilisation qui a pris leur nom. Le rôle de l'élément arabe dans cette civilisation n'a pas été un rôle créateur, pas plus que celui de l'Islam lui-même : leur action s'est bornée à galvaniser, pour ainsi dire, de vieilles civilisations endormies, qui ont d'ailleurs failli, en se réveillant, étouffer l'Islam sous leurs idées philosophiques. Mais, lorsque les Arabes sont venus islamiser le Maroc, à la fin du premier siècle de l'Hégire, cette civilisation musulmane née de leur contact avec l'Orient n'existait pas encore et ce qui en est arrivé au Maroc, n'y est parvenu que plus tard par l'Andalousie. C'est donc l'Islam primitif, avec toute la sécheresse de son théisme intransigeant qui a été apporté au Maroc par les Arabes d'Oqba et de Mousa qui se considéraient comme le peuple de Dieu à qui les biens des infidèles qu'ils venaient convertir appartenaient de droit, on pourrait presque dire, par droit divin. Ils étaient avant tout pillards, besogneux et affamés de toutes les jouissances dont leur pays aride ne leur avait pas donné l'habitude. Le sentiment religieux se manifestait chez eux par celui de la domination et de la supériorité, que leur donnait à leur yeux la religion qu'ils apportaient, surtout pour en tirer profit. Quant au sentiment civilisateur, ils l'ignoraient totalement et,

loin d'apporter une civilisation nouvelle, ils ont plutôt achevé de détruire les restes des civilisations antérieures.

Contrairement à ce que j'avais cru pendant longtemps, il semble que l'occupation romaine a pénétré, assez profondément même, dans les tribus du Nord du Maroc qui étaient en dehors des grandes voies de communication. Les études de linguistique qui se poursuivent actuellement permettent, en effet, de retrouver dans un assez grand nombre de mots usités chez les Djebala, une origine latine bien caractérisée. Ces survivances dans la langue autorisent à penser que l'occupation romaine a été, dans ces tribus, effective et prolongée.

D'autre part, il est certain que la civilisation relative qui avait pu résulter de cette occupation avait peu profité à la masse de la population indigène, dont la soumission ne devait être que superficielle. La situation était très probablement analogue à ce qu'elle est encore aujourd'hui dans certaines régions du Maroc, c'est-à-dire que les tribus soumises, à proximité de celles qui ne l'étaient pas, se trouvaient exposées à des attaques et à des incursions contre lesquelles il fallait les défendre et qu'un esprit de révolte manifeste ou latent, selon les possibilités régnait dans la plupart des tribus, n'attendant qu'une occasion pour se manifester. En un mot, le désir d'une indépendance, même anarchique, restait pour l'ensemble des tribus berbères, le sentiment dominant et toute organisation sociale leur paraissait une servitude, sans doute parce qu'elles n'avaient jamais été organisées que pour être asservies, soit par les plus puissants parmi eux, soit par les étrangers, qui, les uns et les autres, vivaient à leurs dépens. L'organisation d'un pays n'est d'ailleurs possible qu'à la condition que le pays soit soumis en entier, de façon à en permettre l'administration pacifique et normale. Tant que cette soumission n'est pas complète, le pays tout entier se ressent de l'atmosphère de révolte qu'il est impossible de reléguer complétement dans les tribus dont l'insoumission est encore manifeste

et active. Il suffit, d'ailleurs, de relire l'histoire de l'occupation romaine au Maroc pour se rendre compte que, longtemps avant l'Islam, les tribus ont lutté pour leur indépendance et qu'elles ont toujours su profiter de toutes les circonstances pour essayer de la reprendre. Déjà, les rois indigènes, au dernier siècle avant J.-C., prenaient parti dans les luttes de Marius et de Scylla, de César et de Pompée, d'Octave et d'Antoine, et cherchaient à tirer le meilleur parti pour eux des divisions qui diminuaient la puissance romaine. L'arrivée du Christianisme, vers l'an 40, les persécutions, les schismes, furent pour les Berbères de nouveaux prétextes de se soulever. Il paraît certain que le mouvement de migration des Berbères du S.-E vers le N.-.O, qui a été signalé souvent, se produisait déjà à cette époque et que les tribus poussées les unes par les autres, profitaient de toutes les occasions pour chercher à envahir les contrées colonisées. On dit même que sous le règne de Marc Aurèle, à la fin du deuxième siècle, les Maziques et les Baquates du Rif auraient passé en Espagne. D'après Julius Capitolinus, cité par Mercier dans son *Histoire de l'Afrique septentrionale*, « ni les garnisons romaines, ni le détroit de Gadès, n'empêchèrent les hordes de l'Atlas de prendre l'offensive, de pénétrer en Europe et de ravager une grande partie de l'Espagne. Les proconsuls d'Afrique luttaient, pour ainsi dire, sans relâche contre les invasions des indigènes et Rome, loin d'envahir, se trouvait heureuse de préserver ses frontières ».

Au cinquième siècle, les Vandales détruisaient presque complètement la puissance romaine en Afrique et les Berbères profitaient naturellement de cette lutte entre les envahisseurs pour chercher à reconstituer leur nationalité.

Les persécutions des Vandales ariens contre les Catholiques, vers 483, ont provoqué un soulèvement général des Berbères et, après quatre-vingts ans de luttes avec les troupes impériales et les indigènes, le dernier roi vandale Gélimer était fait prisonnier par Bélisaire : le royaume des Vandales disparaissait.

Le Maroc semble, d'ailleurs, leur avoir en grande partie échappé et être resté avec les deux autres Maurétanies, au moins sous l'autorité nominale de Byzance. En réalité, plus que dans le reste de l'Afrique, ces Berbères y avaient repris possession de leurs territoires et l'occupation byzantine se réduisait, très probablement, à quelques points du littoral : quoi qu'il en soit, on ne sait rien sur les établissements byzantins qui pouvaient subsister encore dans l'intérieur du pays. Mais les tribus berbères, si elles étaient arrivées à détruire, en partie, l'œuvre colonisatrice qui, à travers les siècles, s'était faite dans leur pays, ne l'avaient remplacée par aucune organisation nouvelle. Sans doute, les droits des indigènes n'avaient pas été respectés, la colonisation avait été faite au détriment des populations qui, après avoir été dépouillées, avaient été réduites à un état voisin de la servitude non seulement par les étrangers, mais par les plus puissants ou les plus habiles des Berbères qui avaient su profiter des circonstances. Il était résulté de tout cela bien des haines et comme, d'autre part, de nombreuses tribus échappaient à la domination étrangère et restaient insoumises, l'œuvre de colonisation restait précaire et toujours exposée à des révoltes et aux pillages qui en étaient la conséquence.

L'invasion des Vandales d'abord, la disparition de leur royaume ensuite, et l'affaiblissement de l'Empire, avaient facilité le travail d'émancipation et de reconquête des Berbères. Mais l'anarchie qui en était résulté avait excité les ambitions et les appétits des Visigoths d'Espagne, qui avaient espéré, grâce aux Juifs de la Péninsule, exploiter les richesses naturelles du Maroc et, peut-être même, le conquérir. Nous avons vu que de leur côté les Juifs des deux pays avaient cherché à tourner ce mouvement judéo-berbère contre les Visigoths et qu'il en résulta des massacres de Juifs en Espagne. Il est assez difficile de s'y retrouver dans toutes ces intrigues d'intérêts contradictoires, sur lesquelles on a des renseignements historiques assez imprécis

mais il n'est pas douteux que lorsque les Arabes, apportant avec eux l'Islam, arrivèrent au Maroc, ils trouvèrent des tribus cherchant toutes à profiter, les unes aux dépens des autres, de l'indépendance qu'elles venaient de reconquérir sans grand effort sur un pouvoir qui s'effondrait tout seul ; leur tâche de convertisseurs leur fut, jusqu'à un certain point, facilitée par le besoin des populations de trouver une force ou une croyance, dont chacun pourrait espérer profiter au détriment des autres. Cela ne veut pas dire que le côté exclusivement religieux de la nouvelle croyance intéressât particulièrement les Berbères. Pour les uns, c'était un espoir d'échapper aux exactions, tandis que les autres y voyaient un moyen de consacrer ces exactions, au nom d'un principe supérieur. Il semble bien que les Arabes eux-mêmes comprenaient l'Islam sous cette dernière forme. « Quand les Arabes subjuguent un peuple, dit Ibn Khaldoun, ils ne pensent qu'à s'enrichir en dépouillant les vaincus : jamais ils n'essayent de leur donner une bonne administration ».

C'est cette tendance à utiliser les prescriptions religieuses pour satisfaire des appétits immédiats et exclusivement temporels que je voulais mettre en lumière, pour en finir avec les rêves islamiques qui n'ont jamais existé que chez de très rares exceptions et chez les romanciers.

Les Arabes ne sont pas venus au Maroc en apôtres et ils ne voyaient certainement, eux-mêmes, dans la religion nouvelle qu'ils apportaient, que les droits que leur donnait la conviction de leur supériorité musulmane. Tout leur était dû au nom de cette Vérité qui leur avait été révélée et qu'ils ne comprenaient d'ailleurs pas, le plus souvent.

D'un côté cette conviction naïve, que nous retrouvons encore, a peut-être fait leur force en leur donnant en eux-mêmes une confiance basée sur une sorte de pouvoir surnaturel. Par contre, elle a failli compromettre irrémédiablement leur œuvre en provoquant chez les Berbères des soulèvements et des révoltes.

Cependant, l'idée musulmane avait pénétré dans les populations marocaines et ceux-là mêmes qui, comme Meiçara, en 123 de l'hégire, se révoltaient contre la tyrannie arabe et l'obligation de payer au Calife des tributs vexatoires qui comprenaient même des femmes, ne rejetaient pas l'Islam lui-même, mais suivaient les doctrines kharedjites qui leur permettaient de rester musulmans, tout en se gouvernant eux-mêmes. Le particularisme berbère se manifestait et il avait trouvé un moyen d'échapper à la domination étrangère, tout en conservant la supériorité musulmane et ses avantages.

D'autres, comme les Berghouata, avaient trouvé mieux encore et Çalih ben Tarif le Berghouati s'était appliqué à lui-même le principe de la révélation et s'était constitué le Prophète des Berbères : c'est-à-dire qu'il avait complétement berbérisé l'Islam à son profit.

L'Imamat de Moulay Idris n'était peut-être pas lui-même tout à fait orthodoxe ; Idris, en effet, était Alide et le titre d'Imam, qu'il portait uniquement, était surtout employé par les Chiites, partisans des descendants d'Ali ; de plus, Wadih, le maître de poste d'Égypte, qui facilita sa fuite pour le Maroc, après la défaite des Alides par les Abbasides, était lui-même Chiite. Quoiqu'il en soit, sa proclamation cachait, sous une apparence religieuse un but politique et il s'agissait pour ceux qui le proclamaient, d'acquérir grâce à la noblesse de son origine, une situation prépondérante sur les autres tribus et de les réduire à une vassalité productive. Les abus ont provoqué la révolte du Zénète Aboul'-Afiya El-Miknasi et le renversement des Idrisites. Plus tard, l'invasion des Almoravides du Sahara prenait également le prétexte de rétablir la religion orthodoxe pour conquérir le pays et s'emparer des bien des Kharedjites et des autres schismatiques, considérés comme des infidèles. C'est également sous un prétexte religieux que s'est produite la réaction des Almohades et l'on peut dire que depuis l'arrivée des premiers Arabes

convertisseurs, l'Islam sous ses différentes formes, a toujours servi de prétexte à d'autres convertisseurs successifs, pour prélever des impôts et faire payer des tributs.

C'est sous les Almohades seulement, au sixième siècle de l'Hégire (XIIe siècle de J.-C.), que s'est terminée réellement la première période de l'Islam au Maroc, c'est-à-dire la période de conversions et de conquêtes et que l'unité religieuse et l'unité politique du Maroc ont été achevées.

L'Empire des Almohades s'étendait en Afrique de Gabès à l'oued Noun et sur toute l'Espagne musulmane. Le fondateur de cette dynastie, Mohammed Ibn Toumart, qui avait pris le nom d'*El-Mahdi,* était peut-être plus qu'un rénovateur de l'Islam. Sans en prendre le titre, c'était presque un nouveau Prophète, et s'il ne fonda pas, à proprement parler, une religion nouvelle, il institua, cependant, une nouvelle communauté musulmane, dont il était l'Imam et qui se composait des seuls Almohades. Tous ceux qui n'appartenaient pas à cette communauté étaient considérés comme des infidèles et traités comme tels, c'est-à-dire qu'il était obligatoire de les combattre, méritoire de les tuer et que leurs biens étaient confisqués au profit de la nouvelle communauté. C'est sous la dynastie almohade que l'on voit, pour la première fois, apparaître chez les souverains du Maroc les prétentions au Califat.

Les Fatimides d'Égypte venaient d'être renversés par Saladin ; le Califat Abbaside de Bagdad était, en réalité, entre les mains des Turcs Saldjouqides depuis un siècle, le Califat de Cordoue avait depuis longtemps, disparu avec les Oméïades d'Espagne et le titre califien d'Émir El-Moumenin, n'était plus porté que par quelques-uns des petits souverains andalous appelés « Moulouk Et-Touaïf » ; mais ce titre, purement honorifique, ne correspondait à aucune autorité religieuse ni temporelle.

D'autre part, le Mahdi des Almohades Mahommed Ibn Tou-

mart avait, comme nous l'avons vu, créé une nouvelle communauté musulmane dont il était l'Imam, il ne pouvait donc admettre l'autorité spirituelle de personne, mais il ne pouvait pas non plus, en qualité de Mahdi, se reconnaître comme le Calife, de qui que ce soit ; il avait, en réalité, fondé un véritable Islam berbère d'Occident, complétement indépendant de l'autre et qu'il considérait même comme le seul véritable. Ce n'est que son successeur, Abdelmoumen ben Ali, qui prit le titre de Calife, mais avec le sens véritable de Calife du Mahdi, plutôt qu'avec celui de Calife du Prophète. Quoiqu'il en soit, le Califat d'Occident se trouvait effectivement rétabli, du fait de la force matérielle des Almohades. Ce Califat berbère d'Occident a même failli s'étendre en Orient et se substituer à celui de Bagdad.

En 1190, Saladin écrivit à Yacoub El-Mançour pour lui demander son appui contre les troupes de Philippe-Auguste et de Richard-Cœur-de-Lion qui assiégeaient Saint-Jean d'Acre.

Cette tentative n'eut pas de suite, mais après la prise de Bagdad par le Sultan mongol Houlagou, en 1258, le Chérif de la Mekke, Mohammed Abou Nomaï, mit les villes saintes sous la protection du Hafçide de Tunis El-Moustançir et lui délégua le Califat d'Orient.

El-Moustançir avait déjà rélevé pour son compte le titre de Calife que s'attribuaient les Almohades et que les réformes malencontreuses d'un de leurs derniers souverains, Abou'l Ola Idris El-Mamoun, vers 1230, avaient fortement compromis : de telle sorte que, pendant un moment, les deux Califats furent réunis sur la tête d'un Hafçide, c'est-à-dire d'un Berbère de la tribu des Hintata du Maroc.

Tous ces événements sont entourés de circonstances qui les rendent particulièrement intéressants. Aboul'Ola Idris El-Mamoun est le dernier Almohade qui ait régné en Espagne. Il se trouvait à Séville lorsqu'il fut proclamé au Maroc par certaines tribus et obtint du roi de Castille, Ferdinand III, douze

mille cavaliers chrétiens pour appuyer ses prétentions. En échange El-Mamoun remit à Ferdinand dix forteresses en Espagne et, de plus, il s'engagea à construire au Maroc, pour les troupes chrétiennes, une église où il serait permis de sonner les cloches : il s'engageait, en outre, à ne pas laisser les soldats chrétiens se convertir à l'Islam et à permettre, au contraire, aux musulmans de se faire chrétiens. Non content de ces mesures qui devaient déjà nuire beaucoup à sa popularité au Maroc, El-Mamoun ordonna la suppression du nom du Madhi sur les monnaies et dans la prière du vendredi, ainsi que la partie de l'appel à la prière, faite en *langue berbère*, en l'honneur de même Mahdi. En un mot, il niait la mission de Mohammed Ibn Toumart, sur laquelle était établie la communauté religieuse des Almohades et alla jusqu'à dire que Jésus était le seul véritable Madhi, ce qui est d'ailleurs conforme à la doctrine musulmane. Cependant, des auteurs chrétiens ont voulu voir dans l'attitude d'El-Mamoun une tendance à favoriser le développement du Christianisme dans ses États et sont même allés jusqu'à dire qu'il était, lui-même, secrètement chrétien. Sans doute, El-Mamoun, qui était marié à une chrétienne, pouvait avoir pour les Chrétiens une certaine indulgence, mais, en réalité, les concessions qu'il leur faisait étaient surtout causées par le besoin qu'il avait de les ménager pour avoir leur concours. D'autre part, ces concessions ont permis à l'Émir Hafçide de Tunis, El-Moustançir, de prendre le titre de Calife.

Le prestige de ce Hafçide dans l'Islam a encore grandi du fait que c'est sous son règne que Saint-Louis a fait la huitième et dernière croisade, qui était dirigée contre Tunis. On sait que le roi de France mourut à Carthage et que le Calife Hafçide El-Moustançir, contre qui était dirigée cette expédition, profita de la mort du Roi pour obtenir le départ de l'armée chrétienne, moyennant une forte somme d'argent. El-Moustançir sut représenter la mort de Saint-Louis et la transaction qui la suivit comme un triomphe

personnel et fut considéré comme le sauveur de l'Islam. Ces événements se passaient en 1270. C'est certainement à cette réputation habilement conquise et qui rendit son nom illustre dans tout l'Islam, que le Calife Hafçide de Tunis a dû de se voir confier, par le chérif de la Mekke, la garde des villes saintes et de recevoir de lui la délégation du Califat de Badgad qui avait été détruit, douze ans auparavant par le Mongol Houlagou. Tout Berbère qu'il fût, El-Moustançir était considéré comme le seul souverain musulman assez puissant pour protéger l'Islam.

On peut remarquer, en passant, que le Chérif de la Mekke Abou Nomaï, qui dans l'espoir de décider le Hafçide de Tunis à défendre les villes saintes contre les Mongols, lui délégua le Califat du Prophète, est l'ancêtre du roi de la Mekke El-Hossein, qui dernièrement, devant la disparition du Califat de Constantinople, essaya de restaurer le Califat arabe en se faisant lui-même proclamer Calife par ses fils. Mais la force matérielle manquait à cette tentative qui eut pour résultat le soulèvement des Wahabites et la prise de la Mekke par leur roi Ibn Saoud. Ainsi malgré son origine chérifienne incontestable, malgré la royauté de la Mekke qu'il possédait et malgré son très grand désir, le Chérif El-Hossein se trouvait dans l'impossiblité de restaurer pour lui-même le Califat, parce qu'il n'avait que des droits spirituels, mais qu'il ne disposait pas d'une puissance matérielle lui permettant de s'imposer et, surtout, de constituer pour l'indépendance de l'Islam une défense et un appui.

Nous sommes donc bien loin des principes qui règlent l'accession au Califat et il est manifeste que les choses humaines sont, avant tout, une question de fait, de possibilité, d'opportunité. Le titre de Calife était considéré comme l'incarnation de la puissance musulmane, il fallait donc, avant tout, qu'il fût fort. Devant les attaques des Chrétiens en Orient, Saladin, qui avait reçu du Calife de Bagdad les Sultanats de Syrie et d'Égypte, n'hésitait pas à demander l'appui d'un Calife berbère; devant

l'invasion des Mongols et l'effondrement du Califat de Bagdad, le Chérif de la Mekke déléguait lui-même le Califat des Abbasides à un autre Berbère. Il n'était donc plus nécessaire d'être Koreichite, ni même Arabe pour être Calife, il s'agissait simplement d'être fort.

La deuxième période de l'Islam au Maroc, celle de l'organisation administrative des territoires et islamisés, commencée sous les Almohades se termine avec eux. Cette organisation avait été ce qu'elle pouvait être avec des tribus dont la soumission effective était encore assez précaire. Un des principaux actes administratifs fut le mesurage sur l'ordre d'Abdelmoumen ben Ali, de tous les territoires soumis aux Almohades, depuis Gabès jusqu'à l'oued Noun, pour la perception de l'impôt foncier du Kharadj.

Avec les Mérinides on arrive à la troisième période, c'est-à-dire à celle de la lutte contre la Chrétienté pour la défense du territoire.

L'Espagne musulmane était déjà entièrement reconquise, sauf le royaume de Grenade qui s'est maintenu jusqu'en 1492 sous le règne de Moulay Saïd El-Ouattasi. Dès 1415, les Portugais s'emparaient de Ceuta, puis d'El-Qçar Eç-Ceghir, d'Arzila, de Tanger ; ils fondent Mazagan, puis ils occupent Safi, Agadir, Azemmour, En 1496, les Espagnols s'emparaient de Melilla, puis du Peñon de Badis.

Les Mérinides, très divisés entre eux, hésitaient à lancer une proclamation de guerre sainte qui, d'une part, aurait jeté sur les contrées les plus riches et sur les villes, les populations sauvages des montagnes et du désert et qui, d'autre part, risquait de mettre en avant un prétendant énergique qui profirerait de ce mouvement de fanastisme pour renverser la dynastie. Ils se contentèrent donc, pour préparer cette guerre sainte qu'ils voulaient éviter, de profiter des circonstances pour faire aux biens habous de nombreux emprunts, « mais à ne pas rendre », comme dit Léon l'Africain.

Pour calmer les esprits qui commençaient à s'exciter, les Mérinides firent même établir, par des savants, des consultations, dont une des plus connues est celle du faqih Abdallah El-Abdousi, prédicateur à Qaraouiyin et d'après laquelle si une partie du territoire de l'Islam est occupée par les infidèles, elle ne devient pas de ce fait territoire de guerre, tant que les pratiques musulmanes ou une partie de ces pratiques y subsistent.

Mais cette tentative d'apaisement et cet appel à la tolérance échouèrent devant l'action des Zaouïas. Elles s'étaient formées sous les dynasties des Almoravides et des Almohades, autour des Chaikhs qui avaient rapporté d'Orient les doctrines mystiques du Çoufisme. L'enseignement de ces doctrines, de nature à fanatiser les populations, s'était maintenu dans les Zaouïas tant que le pouvoir était fort ; il se répandit en dehors devant la faiblesse de ce pouvoir pour combattre l'invasion et de nombreux prédicateurs parcoururent les tribus, excitant les populations à la guerre sainte.

Il arriva que ce les Mérinides auraient voulu éviter : un saint homme du Drâa, Mohammed El-Qaïm bi Amrillah, fut proclamé Émir de guerre sainte d'abord, Émir El-Moumenin, après ses premiers succès.

Ce personnage prétendait descendre de Mohammed Nefs Ez-Zakiya, frère de Moulay Idris ; il était donc, si ce n'est authentiquement Chérif, au moins considéré comme tel et, devant la menace d'invasion du territoire de l'Islam, les Berbères eux-mêmes, abandonnant momentanément leur particularisme, étaient heureux de se mettre sous la protection d'un descendant du Prophète. C'est d'ailleurs de cette époque que date ce que l'on peut appeler le Chérifisme, qui a poussé tous les descendants des Chaikhs de Zaouïas à s'attribuer des généalogies chérifiennes, les faisant descendre du Prophète.

En réalité, il y a eu à ce moment de la part de l'Islam d'Occident qui, chassé d'Espagne, se sentait menacé au Maroc, un be-

soin de recourir à l'intercession du Prophète, par l'intermédiaire de ses descendants, dont la présence devait sanctifier le sol marocain et le rendre inaccessible aux infidèles. Ce sentiment s'est prolongé jusqu'à nos jours, surtout dans les tribus des Djebala et chez les Berbères. C'est ainsi qu'à la dynastie Saadienne, fondée par El-Qaïm bi Amrillah a succédé la dynastie, également chérifienne, des Alaouites, malgré la tentative de restauration berbère tentée par les Cenhadja de la Zaouïa de Dila entre ces deux dynasties. Sans doute, les réalités présentes qui s'imposent ont pu diminuer cette confiance dans une sorte d'intervention surnaturelle, mais la foi traditionnelle dans cette intervention peut, cependant, être encore exploitée par ceux qui cherchent à exciter le sentiment nationaliste des populations et à l'exploiter au profit d'intérêts économiques ou financiers.

Presqu'en même temps que l'avènement des Saadiens, un événement important s'était produit dans l'Afrique du Nord, qui modifiait la situation de l'Islam d'Occident. En 1517, les Turcs s'étaient emparés du pays d'Alger. Les deux empires musulmans d'Orient et d'Occident entraient, du fait même, en contact et les ambitions du Sultan de Constantinople n'allaient pas tarder à causer entre eux des conflits. Dès 1552, Soliman le Magnifique envoya une ambassade au Saadien Mohammed Chaikh El-Mahdi, pour fixer les frontières des possessions turques et du Maroc : c'était demander au Souverain du Maroc de renoncer, en faveur des Turcs, à toutes ses prétentions sur l'ancien Empire des Almohades. Le Saadien répondit par la menace de conquérir les États de Soliman et il en résulta que les Turcs prêtèrent leur appui au dernier Mérinide Abou Hassoun El-Ouattasi, en 1554, et qu'à la fin de 1557, Soliman fit assassiner le Saadien Mohammed Chaikh El-Madhi, dont la tête fut envoyée à Constantinople.

Les Turcs occupaient Badis dans le Rif : El-Hassan, fils de Khair Ed-Din, qui s'y trouvait, se mit en marche sur Fès au

commencement de 1558. Le fils et successeur de Mohammed Chaikh, Abdallah El-Ghalib Billah, alla à sa renontre et le battit sur l'oued El-Leben.

Cet échec n'empêcha pas les Turcs de continuer leurs tentatives sur le Maroc ; elles étaient, d'ailleurs, facilitées par les luttes entre eux des Saadiens. A la mort d'El-Ghalib Billah, ses deux frères Abdelmalek et Ahmed, d'une part, son fils, Mohammed de l'autre, se disputaient le trône du Maroc. Oubliant que son père Mohammed Chaikh avait été assassiné par l'ordre de Soliman, Abdelmalek alla, avec sa mère, à Constantinople, implorer le secours du Sultan Amurat contre son neveu Mohammed ; celui-ci demanda l'appui du roi Sébastien de Portugal.

Le 4 août 1578, près du confluent de l'oued El-Mkhazen et du Lekkous, les deux armées se rencontrèrent : d'un côté, le Sultan Abdelmalek et son frère Ahmed, avec les contingents marocains fanatisés par les Chaikhs des Zaouïas, dont plusieurs prirent part à la bataille, et le concours des troupes turques sous le commandement du rénégat turc Redouan ; de l'autre, leur neveu Mohammed avec le roi Sébastien qui avait amené la noblesse portugaise et des troupes composées de mercenaires de tous les pays.

On sait le reste : Sébastien et son allié Mohammed furent tués, les Portugais décimés, et le Sultan Abdelmalek mourut dans sa litière pendant la bataille, empoisonné, dit la Nozhat El-Hadi, par Redouan qui espérait profiter de la victoire pour marcher sur Fès, avec les troupes turques qu'il commandait; mais il avait compté sans le nationalisme des tribus et sans l'habileté de Moulay Ahmed, frère d'Abdelmalek, qui abandonna à ses troupes le butin considérable qui venait d'être fait et fut proclamé par elles, sur le champ de bataille, sous le nom d'El-Mançour, le Victorieux. Il est même probable que Redouan a été tué sur les ordres de Moulay Ahmed : son tombeau se trouve, en effet, à El-Qçar. Quoiqu'il en soit, l'enthousiasme provoqué

par la victoire fit échouer les prétentions que les Turcs pouvaient avoir. On peut donc dire que la bataille de l'oued El-Mhkazen n'a pas été seulement une grande victoire de l'Islam sur la Chrétienté, mais, également, une affirmation de l'indépendance des Saadiens vis-à-vis des Turcs. C'est à partir de ce moment que le Maroc entre réellement dans la politique européenne. Depuis longtemps des relations commerciales existaient entre le Maroc et plusieurs pays européens : Gênes, Venise, Livourne, Pise, Marseille, Majorque, les ports de Sicile, et d'Espagne trafiquaient avec les ports marocains.

De véritables traités d'alliance avaient même été conclus entre les Souverains chrétiens d'Espagne et les Sultans du Maroc, à l'époque où l'Espagne n'était pas encore complétement évacuée par les Musulmans et où la souveraineté des derniers Émirs d'Andalousie s'étendait encore sur quelques points du Maroc.

En 1274, le Mérinide Abou Yousouf-Yacoub obtient de Jacques I[er], roi d'Aragon, dix navires et cinq cents chevaliers, pour l'aider à prendre Ceuta qui était entre les mains du roi de Grenade. C'est certainement de cette époque où des souverains musulmans obtinrent le concours de rois chrétiens contre d'autres souverains musulmans, que datent toutes ces consultations de juristes, d'après lesquels les alliances entre Chrétiens et Musulmans sont interdites, si ce n'est contre les Chrétiens cependant. Ceux que le secours des Chrétiens accordé à leurs adversaires pouvaient gêner trouvèrent facilement des interprétations de la loi qui rendaient ces alliances criminelles au premier chef. Il s'était produit, pendant les derniers temps de l'occupation musulmane de l'Andalousie, de fréquents rapprochements entre Chrétiens et Musulmans, pour satisfaire les ambitions des uns et des autres. L'Islam, repoussé vers le Maroc d'abord, puis menacé par la Chrétienté jusque dans ce dernier refuge, se ramassait forcément sur lui-même et les docteurs décrétaient que toute alliance avec les infidèles, si ce n'est contre d'autres infidèles,

était un acte anti musulman. Il s'agissait, en réalité, d'empêcher qu'il y ait aucune fissure dans le bloc musulman et qu'il puisse être pénétré, sous préxtexte de secours apportés aux prétendants qui se disputaient l'Empire. La victoire de l'oued El-Mhkazen rendit à l'Islam d'Occident un prestige égal à celui qu'il avait eu aux plus belles époques des Almohades.

Sans doute, son territoire était moins étendu ; mais, d'autre part, les Saadiens avaient établi leur indépendance vis-à-vis du Calife d'Orient, dont les possessions d'Afrique étaient pour eux une menace et, de plus, cette indépendance était reconnue par les puissances européennes qui recherchaient leur alliance les unes contre les autres et pour faire contre-poids au Sultan de Constantinople. On peut dire que l'Empire du Maroc, tel que nous l'avons trouvé, date de la bataille de l'oued El-Mkhazen, et le souvenir de cette victoire musulmane reste encore très vivace, surtout chez les populations du Nord marocain, comme un encouragement et comme un espoir.

Ce qui se passe actuellement dans cette même région, n'est évidemment pas fait pour diminuer ces sentiments dans la masse. Les chefs, qui sont au courant des événements du dehors et qui se rendent compte des évolutions de l'Islam, cherchent à tirer profit de cette situation nouvelle. De même que le peuple s'exagère la puissance traditionelle de l'Islam, les dirigeants s'exagèrent peut-être les possibilités du modernisme que peut leur procurer son évolution. Beaucoup n'ont vu dans la chute du Califat de Constantinople que la possiblité d'une décentralisation économique. Leur avidité native a été excitée par les bénéfices que peuvent leur faire espérer les tractations avec des groupes financiers : ils ne rêvent plus que constitutions de sociétés, ouvertures de crédit, possiblité de tirer des chèques et, surtout, d'en toucher.

Nous avons vu que, dès son arrivée au Maroc, l'Islam a été utilisé au point de vue pratique et je disais déjà, l'année der-

nière, que la question d'argent, pour appeler les choses par leur nom, avait joué un grand rôle dans l'Islamisation. Ce côté matériel et positif n'a jamais été oublié et on peut le suivre à travers toutes les périodes de l'histoire marocaine et sous les différentes dynasties.

Cependant, jusqu'à présent, le point de vue purement islamique semblait, au moins en apparence, l'emporter sur tous les autres. La grandeur de l'Islam servait toujours de prétexte pour abriter les intérêts particuliers des souverains ou des prétendants. Aujourd'hui, le côté affaires s'avoue plus aisément et l'idéal uniquement religieux devient trop étroit. Il y a une tendance à le remplacer par un idéal national et économique plus pratique et plus souple. Si, comme autrefois, l'indépendance du territoire reste le rêve poursuivi, c'est peut-être moins que jadis par un sentiment religieux que par une sorte de poussée de patriotisme et, surtout, par le grand désir de profiter des richesses de ce territoire, dont la valeur est peut-être, d'ailleurs, exagérée par la manifestation des appétits étrangers qu'elles excitent. Le sol qui devait rester libre auparavant parce qu'il était musulman, doit aujourd'hui le rester également parce qu'il promet des richesses cachées et convoitées que l'on veut bien laisser exploiter par les autres, mais à la condition d'avoir sa large part dans les profits et d'en rester le maître.

La conclusion que l'on peut tirer de cet exposé, que je n'ai, malheureusement, pas su débarrasser d'une certaine confusion, c'est que, depuis notre arrivée au Maroc et, plus particulièrement pendant l'année qui se termine, le sentiment musulman s'est modifié.

De même que l'Islam, dès son apparition, avait subi l'empreinte des vieilles civilisations qu'il pénétrait, de même aujourd'hui il subit l'empreinte de la civlisiation moderne qui le pénètre.

Les effets varient naturellement selon le degré auquel la civi-

lisation musulmane était parvenue dans les différents pays : la Turquie, plus avancée, est devenu une République ; je ne parle ni de l'Algérie, ni de la Tunisie, où l'œuvre française a déjà pu donner des résultats presque définitifs. Quant au Maroc, plus arriéré, formant un bloc moins compact, son manque d'uniformité a pu permettre à quelques-uns de vouloir exploiter l'exemple d'Angora. Ils ne se rendent pas compte de la différence qu'il y a entre un État déjà constitué, comme la Turquie, dirigé par des gens d'une réelle culture et un groupe de quelques tribus qui ont toujours vécu dans l'anarchie et dont la seule force consiste dans leurs montagnes improductives et dans l'obligatoire sobriété de leurs habitants.

En résumé, les modifications éprouvées par le sentiment musulman ne doivent pas avoir sur l'organisation politique du pays une influence hâtive et inconsidérée. Le Maroc doit rester un Empire et un seul Empire, malgré les formes différentes sous lesquelles le principe du Protectorat y est exercé. Il ne s'agit pas, évidemment d'empêcher les Marocains de progresser ; nous devons même, semble-t-il, les aider dans cette voie, mais en même temps les y diriger en modérant quelquefois des tendances à une précipitation qui pourrait tout compromettre. Le rôle de Contrôleur Civil ou d'Officier des Renseignements n'est pas, à mon avis, uniquement administratif ; je ne dis pas qu'il soit nécessaire d'aller jusqu'à l'apostolat, mais il y a, incontestablement, à remplir un rôle d'éducateur discret et renseigné qui donne un très haut intérêt à des fonctions qui, sans cela, risqueraient d'être quelquefois fastidieuses. Le rôle est délicat, c'est ce qui en fait la valeur. On est, en effet, souvent pris entre les deux tendances qui, de plus en plus, partagent le pays ; l'une, routinière et quelque peu hostile, qui arrive à nous reprocher de détruire les traditions et de vouloir imposer des innovations plus ou moins sacrilèges ; l'autre, au contraire, trop pressée et qui semble nous en vouloir de gêner les jeunes aspirations et

de ne pas faire table rase de toutes les vieilles institutions.

Heureusement, et vous le savez mieux que moi, il est presque toujours facile d'arriver à découvrir, sous les théories pompeusement exposées, le petit intérêt particulier qui fait effectivement agir. Là, je crois, est le secret : c'est de voir le côté pratique des choses à travers l'enveloppe religieuse ou politique dont on cherche à l'envelopper. En réalité, les Marocains sont des hommes comme les autres, mais ils dissimulent leurs pensées d'une façon différente de nous et qu'il faut apprendre par l'expérience et par le contact.

VII

LE RIF

On parle beaucoup du Rif depuis quelques années et quoiqu'il ne soit pas chez nous, il n'en est pas moins au Maroc ; il lui appartient non seulement au point de vue géographique, mais au point de vue politique, et en dépend peut-être plus encore au point de vue économique.

Cependant des ouvrages spécialisés dans les choses marocaines considèrent quelquefois le Rif comme une région séparée du reste du Maroc, ayant de tout temps échappé à l'autorité des Sultans. Devant les tendances séparatistes qui essayent de se manifester à l'abri des circonstances actuelles, pour servir des intérêts souvent contradictoires, il peut être utile de remettre les choses au point en revoyant rapidement l'histoire du Rif.

Sans doute, l'organisation du Rif n'a jamais eu la régularité que nous avons l'habitude de trouver dans l'administration d'une province ou d'un département ; mais on peut en dire autant de la plupart des régions du Maroc. Le travail de centralisation entrepris il y a des siècles et poursuivi péniblement par les dynasties successives n'était pas parvenu à constituer un État répondant à notre conception moderne ; c'est d'ailleurs cette impuissance du Makhzen à établir son autorité effective dans toutes les régions de l'Empire qui a autorisé notre intervention et l'établis-

sement du régime de Protectorat. Mais cette impuissance elle-même n'était que relative et ne permettait pas de dire que certaines régions du Maroc constituaient dans leur anarchie des États indépendants, ni que l'Empire du Maroc, avec lequel l'Europe traite depuis des siècles, n'était qu'une expression diplomatique ne répondant à aucune réalité politique.

Avant de nous occuper du côté historique du Rif il semble nécessaire de situer exactement cette région et d'en fixer les limites dans la mesure du possible. Il semble, en effet, que l'on n'a jamais pu jusqu'à présent se mettre absolument d'accord à ce sujet.

Le mot Rif n'est ni un nom de tribu ni un nom de peuple : il sert à désigner le bord ou la bordure de quelque chose. Dans un campement, par exemple, il désigne les tentes de la bordure extérieure qui entoure le camp : on dit le « Rif » de la Mehalla. Dans l'organisation des mehallas chérifiennes, le centre était réservé aux troupes du guich qui entouraient les tentes du Sultan et l'Afrag ; le Rif, c'est-à-dire la bordure, était formé des contingents fournis par les tribus de Naïba.

Le sens exact du mot Rif semble d'ailleurs varier selon les pays. En arabe d'Arabie, Rif signifie région fertile, par opposition au désert. En Égypte, le mot Rif s'applique aux bords du Nil. Au Maroc, ce mot est employé spécialement pour désigner une certaine région au bord de la Méditerranée, mais sans que l'idée de fertilité paraisse y être attachée. Strictement, le mot Rif ne devrait donc s'appliquer qu'aux tribus qui se trouvent directement sur la Méditerranée et à toutes ces tribus. Par extension il s'est étendu à toutes celles qui se sont trouvées dans la dépendance des tribus en bordure de la mer et, d'autre part toutes les tribus qui sont en bordure de la Méditerranée ne font pas partie du Rif. Ce mot, qui est une expression géographique, a pris pour ainsi dire un sens politique pour désigner certaines tribus riveraines de la Méditerranée. Là encore, comme pour la

plupart des choses marocaines, il est impossible de trouver des précisions absolues. Les limites du Rif, tant en longueur qu'en profondeur, ont varié selon les époques, selon les migrations des tribus, leur groupement, leur dispersion. Les luttes entre elles des différentes dynasties, en provoquant des mouvements et des déplacements de tribus, selon qu'elles prenaient parti pour les Oméïades d'Andalousie ou pour les Fatimides d'Égypte, et plus tard pour les dynasties locales elles-mêmes, ont fréquemment modifié les limites politiques de la région géographique connue sous le nom de Rif.

Ce qui complique encore les choses, c'est qu'il y a eu certainement confusion dans plusieurs auteurs arabes eux-mêmes entre le Rif et la grande tribu berbère des Ghomara qui a occupé à une certaine époque, si ce n'est tout le Rif, au moins une partie de cette région. Il en résulte que le Rif est souvent confondu avec les Ghomara et que toutes les tribus ghomariennes qui ne sont cependant pas rifaines, sont quelquefois considérées comme faisant partie du Rif.

Il suffira pour s'en rendre compte de voir ce que disent à ce sujet les principaux de ces auteurs :

Le terme Rif ne se trouve pas dans Ibn Haoucal, qui écrivait au xe siècle de notre ère.

Bekri, qui écrivait au xie siècle, ne parle pas du Rif, quoiqu'il cite les noms des villes qui se trouvent dans cette région et des tribus qui la composent : faut-il en conclure qu'à cette époque le mot Rif n'était pas encore employé. On peut penser que l'usage de ce mot, pris dans le sens pour ainsi dire militaire qui lui est donné, comme nous l'avons vu, dans les campements des armées, date de l'époque où les ports de la côte méditerranéenne du Maroc ont été l'objet de fréquentes attaques de la part des Chrétiens d'Espagne. Le mot Rif serait pris dans le sens de ligne de défense, de boulevard de l'Islam contre la Chrétienté. C'est ainsi que certains ports de cette région, tels que Badis et Ghassaça, où les

navires de Venise venaient faire des échanges de marchandises, furent fermés au commerce, transformés en ports de pirates et organisés pour la défense des côtes contre les incursions des Espagnols. Des transactions commerciales ont dû cependant se faire par certains de ces ports sous les Mérinides, ainsi qu'on le verra plus loin.

En parlant, des Ghomara, Bekri leur donne comme limites à l'ouest, le « Nahr Ilian », qui est encore connu aujourd'hui dans l'Andjera, entre Tanger et El-Qçar Eç-Ceghir, sous le nom de oued Alian et à l'est Tiguisas. Il semble que ce n'est qu'à partir du règne des Mérinides que le terme de Rif est employé pour désigner une certaine région du Nord marocain. On le trouve dans un manuscrit du XIVe siècle d'Abdelhaqq El-Badisi sur les Saints du Rif et intitulé : « El-Maqçad Ech-Chérif oua El-Manza El-Latif fi dhikr çoulahat Er-Rif ». L'auteur appelle Rif toute la région qui s'étend de Ceuta à Tlemcen. Le Raoudh El-Qirtas, qui date de la même époque, parle également du Rif à propos des conquêtes de Yousouf ben Tachfin depuis le Rif jusqu'à Tanger, en 1067, et de la conquête par le même Sultan, en 1080, des villes d'Aguercif, de Melilla et de Nekour, ainsi que de tous les pays du Rif. L'auteur semble bien faire la différence entre les Ghomara et le Rif, tandis qu'Ibn Khaldoun, qui écrivait au XVe siècle, paraît les confondre au moins en partie : « Les Ghomara, dit-il, habitent les montagnes du Rif, région qui borde la Méditerranée ; leur pays a une longueur de plus de cinq journées, depuis Ghassaça, au nord des plaines du Maghrib, jusqu'à Tanger, et il renferme ces villes, ainsi que Nokour, Badis, Tikisas, Tetouan, Ceuta et El-Casr Eç-Ceghir. La largeur de ce territoire est aussi de cinq journées, depuis la mer jusqu'aux plaines qui avoisinent Casr-Ketama (El-Qçar El-Kebir) et la rivière Ouargha ». On a bien le sentiment d'une certaine confusion entre le Rif et les Ghomara. Cette confusion est peut-être encore plus marquée dans Léon l'Africain, qui écrivait à la fin du XVe siècle et au commencement

du XVIe. Voici ce qu'il dit à propos du Rif : « C'est une région du royaume de Fès qui s'étend en longueur des colonnes d'Hercule au fleuve Nekour, et, en profondeur, de la Méditerranée aux montagnes voisines de l'Ouargha. C'est un pays scabreux et plein de montagnes très froides, là où il y a plusieurs boys hauz et droits ; mais il n'y a nuls grains. Néantmoins il y a assés vignes, oliviers, figuiers et amendiers. Les habitants sont gens fort courageux et vaillants, mais il se tiennent mal en ordre et se chargent volontiers de vin. Là se trouvent peu d'animaux, sinon chèvres, ânes et singes qui sont en assez grande quantité dans la montagne ».

Marmol répète à peu de chose près ce que dit Léon et il ajoute que les hahitants « sont tous de la tribu des Gomères », c'est-à-dire des Ghomara.

On peut déduire de toutes ces confusions et de toutes ces contradictions que la région connue actuellement sous le nom de Rif s'étendait effectivement à l'est des Ghomara, mais que d'une part, le nom de Rif a été souvent appliqué aux Ghomara et que d'autre part les mêmes Ghomara se sont, à une certaine époque, étendus plus loin vers l'est qu'ils ne le font aujourd'hui. On en trouve une preuve manifeste dans la dénomination du petit îlot espagnol, le Peñon de Velez de la Gomera, en arabe, Hadjar Badis El-Ghomara, situé en face de l'ancienne ville aujourd'hui détruite de Badis. Il est donc certain qu'à une certaine époque les Ghomara s'étendaient jusqu'à Badis. D'après Idrisi cette ville était leur extrême limite à l'est ; Léon l'Africain, qui écrivait trois siècles plus tard, place Badis dans le Rif dont il indique la limite orientale à l'oued Nekour. Il y a donc tout lieu de penser que la région du Rif a été, à travers les siècles, disputée par les différentes tribus berbères et que les Ghomara, après avoir avancé vers l'est, ont été ensuite repoussés vers l'ouest par les Cenhadja venus du Sud, et par les Zenata, venus de l'est, jusque dans les territoires qu'ils occupent actuellement et

qui sont à l'ouest de Badis. La population rifaine actuelle est en grande majorité composée, en effet, de Cenhadja et de Zenata, et les Rifains d'aujourd'hui ont toujours une tendance à refouler les Ghomara vers l'ouest et à s'étendre au sud, jusqu'à l'Ouargha, ou tout au moins à les envahir, à les pénétrer, à les dominer. Les Rifains ont d'ailleurs toujours cherché à déborder sur leurs voisins, à les soumettre à une sorte de vassalité et à leur faire payer tribut. Cela rend assez difficile la délimitation exacte du territoire du Rif, l'influence rifaine s'étendant plus ou moins loin selon les possibilités et beaucoup de tribus, qui appartiennent en réalité aux Djebala, étant souvent considérées comme des tribus rifaines parce qu'elles se sont trouvées dans la dépendance du Rif. On a encore aujourd'hui un exemple de cette situation par les prétentions des Rifains sur certaines tribus du Haut Ouargha ; ces tribus ne font certainement pas partie du Rif, mais elles lui sont nécessaires et il avait pris l'habitude de les exploiter à son profit et d'en retirer une partie de son alimentation et même d'y recueillir des impôts. On peut dire que, sans faire partie du Rif, ces tribus y ont été quelquefois inféodées, quand l'autorité du Makhzen était impuissante à s'exercer sur le Rif lui-même et sur les régions avoisinantes.

D'une façon générale, on considère plus spécialement comme vraiment rifaines les tribus du nord de l'Ouargha qui ne parlent pas arabe.

On peut se rendre compte en lisant la *Description de l'Afrique septentrionale*, d'El-Bekri, qu'au XIe siècle de notre ère la plupart des tribus se trouvaient aux mêmes emplacements qu'elles occupent encore aujourd'hui. C'est ainsi que l'on trouve déjà à cette époque les Temçaman, les Baqqouïa, les Gzennaïa, les Beni Ouriaghel, les Kebdana, les Mernisa, les Mestassa, les Beni Itteft, les rivières Nekour et El-Ghir, la montagne de Dar Oufadis, le cap *Ras Hourk*, qui est devenu en espagnol le cap Tres Forcas, au nord de la presqu'île de Melilla. Plusieurs localités, dont les

noms de quelques-unes seuls subsistent encore avec quelquefois des ruines, sont également citées par Bekri, telles que Badis, Ialich, El-Mezemma, Melilla.

A propos de Melilla, il peut être intéressant de remarquer que Léon l'Africain ne place pas cette ville dans le Rif, mais dans le Garet. De même dans une *Relation du Siège de Melilla en* 1715 publiée par le comte des Allois, général français au service de Philippe V qui défendait la ville, Melilla est appelée : « une ville située sur la côte septentrionale d'Afrique, dans la province de Garet, qui fait partie du royaume de Fès ». On peut donc arriver à conclure que le Rif proprement dit s'étend des Ghomara à l'oued Nekour et comprend les tribus des Metioua el-Bahar, Beni Seddat, Beni Khannous, Tarzout, Beni Bou Neçar, Beni Bou Frah, Beni Gmil, Zerket, Targuist, Beni Itteft, Beni Mezdoui, Beni Amart, Baqqouïa, Beni Ouriaghel. Je m'empresse d'ajouter qu'aujourd'hui on comprend le Garet dans le Rif et qu'il faut ajouter à cette liste les tribus situées entre l'oued Nekour et l'oued Kert : Temsaman, Beni Saïd, Beni Oulichek, Beni Touzin, Tafersit, Gzennaïa et même celles comprises entre l'oued Kert et la Moulouya, les Guelaïa, Beni Sicar, Beni Bou Yfrou, Settout, Metalsa, Oulad Bou Yahi et Kebdana. En résumé, après avoir examiné la question dans tous les sens, on en revient à ce que nous disions au commencement, que le mot Rif s'applique à une certaine région du Nord-Est du Maroc, au nord de l'Ouargha, à l'ouest de la Moulouïa, et dont les limites varient selon les possiblités des tribus rifaines proprement dites à exercer plus ou moins loin leur influence et leur autorité. Ces possibilités elles-mêmes sont naturellement en proportion de la plus ou moins grande force du Makhzen.

Mais de ce que l'autorité du Makhzen ne s'est pas toujours exercée sur le Rif d'une manière régulière et continue, il ne faudrait pas en tirer la conclusion que cette région ait jamais eu une existence indépendante du reste du Maroc. Comme le dit Léon

l'Africain, le Rif a toujours été une région du royaume de Fès.

Dans le chapitre d'introduction à son « Étude sur les Dialectes berbères du Rif », Biarnay partage également le Rif en Rif proprement dit et en Rif oriental : celui-ci correspondant au Garet. « Le Rif, dit-il, comprend aujourd'hui une trentaine de tribus sur la plupart desquelles on ne dispose que de renseignements obtenus par voie d'information indirecte. Toutes sont d'origine berbère, quelques-unes, situées sur les frontières de l'Ouest ou du Sud, sont plus ou moins arabisées, celles de l'Est, se reconnaissent comme apparentées aux Zenata, dont elles parlent la langue, celles du Centre et de l'Ouest, prétendent à une origine Ghomara, quelques-unes fixées au cœur des montagnes du Rif ou sur les flancs des Djèbala, se disent Cenhadja. Les habitants de la partie orientale du Rif ont un parler très voisin de celui des Zenata de l'Est de la Moulouïa. Les Rifains proprement dits donnent à leurs dialectes le nom de *thamazirth* ou de *tharifith.* Ceux-ci sont beaucoup plus évolués, plus usés peut-être aussi, que ceux parlés par les tribus du Rif oriental ».

Il est inutile, pour donner une idée de la situation politique du Rif dans l'Empire du Maroc, de remonter jusqu'à l'Antiquité et de rechercher dans les savants travaux qui ont été faits sur cette région ce que pouvait être le Rif aux époques phénicienne, carthaginoise, romaine et byzantine. On sait qu'en arrivant au Maghreb, les convertisseurs musulmans Oqba Ibn Nafi, en 682, et Mousa ben Noceir, en 708, ont rencontré à Ceuta le comte Julien, que les auteurs arabes appellent Ylian, émir des Ghomara. Qui était exactement ce personnage ? D'après les uns, il était Visigoth et gouvernait les Ghomara pour le compte du roi Roderic ; d'après les autres, il était Byzantin ou Berbère, c'est-à-dire Ghomari ; quelques-uns ont dit que ce n'était pas un gouverneur, mais un marchand ; il y en a même qui ont nié son existence. Il semble peu probable que le comte Julien, l'émir des Ghomara qui a joué un rôle si considérable dans la conquête

musulmane de l'Andalousie et qui est cité par un si grand nombre d'auteurs chrétiens et musulmans ait été inventé de toutes pièces ; que la légende l'ait un peu grandi, c'est possible, mais il paraît positif que, quelle que soit son origine, il a réellement existé, qu'il était chrétien, ainsi que les Ghomara qu'il gouvernait, soit au nom des Visigoths d'Espagne, soit pour le compte de l'Empereur de Byzance : ce que l'on ne connaît pas, c'est l'étendue du territoire qu'il gouvernait. On ne connaît pas davantage le chemin suivi par les Arabes pour arriver à Ceuta. Sont-ils venus par la trouée de Taza ou directement par le Rif en suivant la mer ? De toute façon, il semble bien que le premier État relativement constitué qu'ils aient rencontré sur leur route au Maroc et avec lequel ils soient entrés en relations, est celui des Ghomara, commandés par le comte Julien. Ils n'étaient d'ailleurs pas arrivés jusqu'à Ceuta sans avoir eu à lutter contre les Berbères, et à plusieurs reprises, ils reçurent de nouvelles troupes pour les aider dans leur conquête.

Un de ces corps de troupes était commandé par un arabe du Yemen, Çalih ben Mançour El-Himiyari. Il s'appropria un territoire qu'il avait conquis dans le pays de Temçaman et s'en fit donner, en 710, la concession en *iqtâ* régulier par le Calife Oméïade de Damas, El-Oualid ben Abdelmalek. Il trouva là, dit El-Bekri, une population composée de Ghomara et de Cenhadja qui étaient chrétiens, et il les convertit à l'Islam. Nous savons ainsi qu'au moment de l'arrivée de l'Islam, les Ghomara occupaient le Temçaman et que les Cenhadja y avaient déjà pénétré. Sans nous occuper davantage des Etats du comte Julien qui occupaient une région habitée par des Ghomara, mais qui ne fait pas partie du Rif actuel, nous trouvons là, au contraire, dans un pays aujourd'hui essentiellement rifain, le premier État musulman qui ait été constitué au Maroc. On l'appelait le royaume des Beni Çalih, du nom de son fondateur, ou le royaume de Nekour, du nom de la ville dont les fondations furent établies par Idris, fils

de Çalih, et qui fut terminée par Saïd ben Idris vers 760. On a dit souvent, d'après Ibn Khaldoun, que Nekour et El-Mezemma étaient une même ville. Cependant, Ibn Khaldoun lui-même et d'autres auteurs avant lui disent que Nekour est à cinq milles de la mer, au sud. Il semble donc que Nekour et El-Mezemma étaient deux localités différentes. Il serait trop long de raconter en détail l'histoire du royaume de Nekour qui dura plus de trois cents ans. La ville fut prise et en partie détruite par les Normands en 761, puis par Messala Ibn Habbous, au nom des Fatimides en 916. Les Benou Çalih de Nekour étaient, en effet, à ce moment partisans des Oméïades d'Espagne. On ne sait rien de précis sur leurs relations avec les Idrisites. Cependant, d'après un passage d'Ibn Khaldoun, on peut comprendre qu'ils ont été vassaux d'Omar ben Idris, qui avait eu le Rif en partage à la mort de son père, en 828, et de ses descendants, et qu'ils ont suivi les princes idrisites dans leurs alternatives entre les Oméïades d'Espagne et les Fatimites. Ce que l'on sait d'une façon positive c'est que la dynastie des Benou Çalih a toujours pratiqué l'Islam orthodoxe, qu'elle a lutté contre les Kharedjites, qui étaient si nombreux dans toutes les tribus berbères, et qu'elle a contribué à l'introduction du rite Malikite au Maghreb. Les Benou Çalih ont exercé leur autorité à Nekour, et sur le pays environnant jusqu'en 1015 environ ; à cette époque Yala ibn Fotouh, de la tribu des Azdaja, s'empara de Nekour qui resta entre les mains de ses descendants jusqu'à sa conquête par l'Almoravide Yousef ben Tachfin, en 1084. La ville fut alors encore une fois détruite mais, cette fois, définitivement. Elle ne s'est jamais relevée depuis et le fief de Nekour, qui avait été constitué en 710 par le Calife El-Oualid en faveur de l'Himyarite Çalih ben Mançour, disparut avec elle. Il y a donc huit cent quarante ans que ce fief, qui avait été créé pour faciliter la conversion des Berbères avant la formation de l'Empire du Maroc, n'existe plus, et pendant ses trois siècles d'existence, il n'a jamais été complétement indépendant

et il a été sous la suzeraineté de la première dynastie marocaine, celle des Idrisites, dont il a suivi la fortune, en reconnaissant tantôt les Fatimites d'Egypte, tantôt les Oméïades d'Espagne·

On peut se rendre compte, en suivant d'un peu près l'histoire de cette époque, que ce que certains historiens ont appelé le royaume idrisite du Rif, ne s'applique en réalité pas au Rif lui-même, mais plutôt aux tribus Ghomara. En effet, la forteresse de Hadjar En-Neser, considérée comme le dernier refuge des Idrisites aü Maroc, se trouve dans la tribu des Soumatha, entre les Beni Gorfet et les Beni Ysef, c'est-à-dire, à une assez grande distance du Rif. Sans doute les Idrisites ont été suzerains des Benou Çalih de Nekour, et dans le partage du Maroc entre les fils de Moulay Idris II, le Rif était échu à Omar, mais son petit-fils Ali ben Idris avait quitté le Rif vers 878 pour régner à Fès et depuis cette époque le seul Idrisite qui ait régné dans le Rif est le Hamoudite Mohammed ben Idris, surnommé *El-Mous'àli*, de la descendance d'Omar ben Idris. Il vivait obscurément à Alméria, en Andalousie, lorsqu'il fut appelé à Melilla, en 1067, par les Beni Ourtendi et les tribus avoisinantes qui le proclamèrent. Ce royaume idrisite de Melilla a d'ailleurs été de courte durée. Né au milieu des troubles causés par les luttes des dynasties zenètes des Meghraoua et des Beni Ifren contre les Califes d'Andalousie, le royaume de Melilla a disparu avec ces dynasties au moment de l'arrivée des Almoravides, en même temps que celui de Nekour, et de la conquête du Rif par Yousef ben Tachefin, vers 1084.

Dans les premiers temps de la dynastie almohade, Abdelmoumen ben Ali a reçu la soumission du Rif vers 1142 ; en 1162, il a fait construire un grand nombre de navires, entre autres dans le port de Badis et dans les autres ports du Rif. C'est également sous cette dynastie que l'on voit apparaître dans le Rif les doctrines mystiques du Çoufisme enseignées en Orient par Moulay Abdelqader El-Djilani. D'après le *Maqçad*, ouvrage manuscrit

sur les saints du Rif, le premier mystique du Rif a été Abou Daoud Mouzaïm, dont le tombeau existe encore aujourd'hui, à l'est de la baie d'Alhucemas ; il était disciple du grand Chaikh Abou Median El-Ghaout qui a donné son enseignement à plusieurs Chaikhs marocains, entre autres à Moulay Abdessalam ben Mechich et à Abou Mohammed Çalih de Safi ; ce même Abou Mohammed a eu comme disciple un autre Rifain Abou Merouan Abdelmalek Ouahaqis. En lisant l'histoire des saints du Rif, on se rend compte que, pas plus au point de vue de l'activité religieuse qu'aux points de vue économique ou politique, le Rif n'a eu à aucune époque une vie indépendante du reste du Maroc. Une anecdote, racontée par l'auteur du *Maqçad*, prouve que les Almohades exerçaient incontestablement leur autorité dans le Rif. Le successeur d'Abdelmoumen, son fils Mohammed, qui n'a d'ailleurs régné que pendant quarante cinq jours, était atteint de la lèpre ; ayant entendu dire que le chaikh Abou Daoud guérissait cette maladie, il envoya un serviteur dans le Rif pour le chercher. Abou Daoud a laissé des disciples qui en ont eux-mêmes laissé d'autres ; un des personnages de cette chaîne d'enseignement était Sidi Ali ben Makhoukh, dont le tombeau, qui est dans sa Zaouïa au Djebel Tasaft, chez les Beni Touzin, est encore vénéré aujourd'hui. Ses descendants, connus sous le nom de Aït El-Hadj Ali El-Makhoukhi, prétendent être Chorfa Beni Oukil, c'est-à-dire Idrisites.

Sous le règne de Yousef, fils d'Abdelmoumen, un soulèvement important se produisit dans les montagnes du Rif, mais les auteurs ne sont d'accord ni sur la date ni sur le nom de celui qui le provoqua : d'après les uns, il y aurait même eu deux révoltes, tandis que les autres paraissent les confondre en une seule.

Le Raoudh El-Qirtas rapporte qu'en 1163, Marzadagh, que Beaumier, dans sa traduction, on ne sait pourquoi, appelle Ben Derâ El Ghomari, des Cenhadja de Miçbah, fut proclamé par un grand nombre de tribus des Ghomara, des Cenhadja et des

Aouraba ; il frappa même une monnaie sur laquelle il fit graver : *Marzadagh l'Étranger, que Dieu lui accorde promptement la Victoire.* Une armée almohade marcha contre lui, le battit et sa tête fut envoyée à Marrakech. D'après le même auteur, en 1166, Yousef ben Abdelmoumen marcha en personne contre un autre révolté, qui s'était manifesté dans la même région et qui se nommait, dit-il, Yousef ibn Managhfad : il envoya également sa tête à Marrakech. Ibn Khaldoun ne parle que de ce deuxième personnage qu'il appelle Saba' ibn Mounaghfad et dont il place le soulèvement en 1166. Le Marrakchi parle également d'une seule révolte dans les montagnes du Rif : il la place en 1177 et nomme l'auteur Saba' ben Hayan, qui avait comme complice un de ses frères nommé Marazdagh, cest-à-dire qu'il avait le même nom que l'auteur de la révolte rapportée par le Qirtas comme s'étant produite en 1163. On peut supposer, d'après toutes ces confusions de noms et de dates, qu'il y a eu dans les montagnes du Rif, chez les Ghomara, les Cenhadja et les Aouraba, une seule révolte qui a été vaincue par le Sultan Yousef ben Abdelmoumen, qui a soumis tout le pays à son autorité.

Sous le règne de Yakoub El-Mançour, les tribus du Rif enrôlées dans l'armée almohade ont pris part avec toutes les tribus du Maghreb à la grande victoire musulmane d'Alarcos, en Andalousie, en 1195. Elles assistèrent également, en 1212, sous le règne d'En-Nacer, à la défaite de Hiçn El-Oqab, ou de las Navas de Tolosa, qui marque la fin de la puissance musulmane en Andalousie. Le prestige de la dynastie almohade a été très ébranlé par cette défaite et les Berbères du Rif, où se trouvaient déjà beaucoup de Zenata, ont profité de cette faiblesse pour reconnaître la dynastie zenète des Beni Merin qui commençait à se manifester de ce côté. En 1216, les Beni Merin, commandés par leur Emir Abdelhaqq ben Mahyou, pénètrent dans le Rif et le pays des Bottouïa : une armée almohade envoyée contre eux est battue près de l'oued Nekour par les Mérinides, qui étaient à Tazouta, et

les Almohades vaincus et dépouillés de leurs vêtements doivent cacher leur nudité avec des herbes appelées *Mechaala*. Cette bataille, qui consacre l'avénement de la dynastie des Beni Merin, a conservé le nom de bataille de Mechaala.

Les Mérinides ont fait plusieurs expéditions dans le Rif pour le maintenir dans l'obéissance : en 1276, l'année où il fit construire Fès El-Djedid, Yaqoub ben Abdelhaqq, en revenant d'Andalousie, apprit que Talha ben Yahia ben Mahli s'était soulevé à Tafersit dans les Beni Touzin. Ce Talha était cousin germain du Sultan ; il était, en effet, le neveu d'Oum El-Youm, une des femmes d'Abdelhaqq ben Mahyou et mère de Yaqoub ; les deux frères d'Oum El-Youm, Talha et Omar, ont été tous les deux Vizirs des Mérinides. Bref, le Sultan marcha contre le révolté qui se réfugia sur la montagne d'Azrou, qui domine Tafersit. Il ne faut pas, comme l'ont fait quelques-uns, confondre cet Azrou de Tafersit avec l'Azrou du Fazaz. Cette confusion donne une idée complétement fausse de l'expédition du Sultan Yacoub ben Abdelhaqq. Les liens de parenté et l'intervention de saints personnages du Rif auprès du Sultan le décidèrent à pardonner à Talha ben Yahia et à l'autoriser à se rendre en pèlerinage à la Mekke pour se débarrasser de lui.

La même année le Sultan recevait l'hommage de Mohammed ben Abdelqaoui qui s'intitulait Emir des Beni Touzin. Le tombeau de Sidi Abdelqaoui se trouve encore à Tafersit ; il est considéré dans le peuple comme Chérif idrisite et la famille de l'Émir Abdelqader prétend descendre de lui.

Sous le règne du Sultan Yousef ben Yaqoub ben Abdelhaqq, en 1287, un autre soulèvement se produisit dans le Rif, provoqué par un homme un peu fou, dit-on. Il s'appelait El-Abbas ben Çalih, originaire des Beni Gmil qui appartiennent aux Cenhadja de Badis : il était allé en Orient et à son retour il prétendait être envoyé par le Fatimite qui lui avait ordonné d'appeler les gens à lui ; il disait que son temps était proche. Il réunit beau-

coup de monde et le jour de l'Achour de l'année 686, 25 février 1287, il s'empara de vive force de Badis qu'il mit au pillage : de là, il se rendit à El-Mezemma où se trouvait une troupe de cavaliers des Mérinides Beni Ouattas ; il les attaqua, mais il fut battu et tué. C'était le 20 du mois de çafar de la même année (6 avril 1287). Son corps fut mis en croix à la porte d'El-Mezemma et sa tête, après avoir été promenée dans les principales villes du Maghreb, fut suspendue à la porte dite Bab-El-Kohl à Marrakech.

Ces quelques exemples suffisent à prouver que l'autorité des Mérinides s'étendait sur le Rif même quand ils étaient en résidence à Marrakech. Dans le remarquable ouvrage de M. Massignon sur le Maroc dans les premières années du XVIe siècle, on trouve même que plusieurs des tribus du Rif comptaient dans le Makhzen des Mérinides. M. Massignon cite, d'après un manuscrit d'Ibn Fadhl Allah, les impôts qui étaient payés par le Rif et le Garet, de 1300 à 1391, et qui s'élevaient à 45.000 mitqals or, c'est-à-dire à environ 500.000 francs par an.

Les premiers Mérinides avaient partagé le pays entre les tribus de leur famille ; les Beni Ouattas reçurent une partie du Rif ; les Metalça reçurent le Garet, et les Beni Touzin le Rif oriental. Léon l'Africain rapporte qu'à son époque, c'est-à-dire à la fin du XVe siècle, les Baqqouïa du Rif étaient une tribu de Naïba et que les tribus des Kebdana et des Beni Touzin, dans le Garet, étaient des tribus Makhzen. Sous la dynastie des Beni Ouattas, qui sont une branche des Beni Merin et qui leur succédèrent, on trouve les villes de Badis dans le Rif, d'Amedjaou et de Tazouta dans le Garet, parmi les forteresses qui couvraient Fès. Les autres villes formant cette couverture était Chefchaouen, Tetouan, Azdjen, Larache, El-Qçar El-Kebir, Mamora (aujourd'hui Mehdia) et Salé. Toutes ces villes étaient pourvues de garnisons de soldats du Makhzen.

La forteresse de Tazouta, qui se trouvait à mi-chemin environ

de Melilla et de Selouan, avait été fondée par les premiers Mérinides et détruite par Yousef, fils de Yacoub el Mançour ; elle fut reconstruite avec l'autorisation du Sultan après la prise de Melilla par les Espagnols, par un caïd de Fès, originaire d'Andalousie ; du temps de Marmol il s'y trouvait une garnison de 60 chevaux et de 300 arquebusiers.

Les mesures de précaution prises par le Makhzen dans le Rif et dans le Garet, pour protéger Fès, s'expliquaient par les attaques des Espagnols, et des Portugais sur les côtes du détroit de Gibraltar et de la Méditerranée.

Avant la fin de la domination musulmane en Andalousie, une guerre de piraterie se faisait entre les côtes du Maroc et celles de l'Espagne. Des pirates marocains allaient faire des descentes en Andalousie, pillaient les bourgades de la côte et en ramenaient des prisonniers ; des pirates chrétiens en faisaient autant sur la côte marocaine et le *Maqçad* raconte que le Chaikh Abou Daoud Mouzaïm, dont nous avons parlé, a été une fois enlevé de sa Zaouïa et plus tard son petit-fils Ibrahim également. Au commencement du xve siècle, les entreprises des Chrétiens sur les côtes du Maroc augmentèrent d'intensité. Les Portugais s'emparèrent de Ceuta en 1415, d'El-Qçar Eç-Ceghir en 1458, de Tanger et d'Arzila en 1471 et la flotte espagnole, sous le commandement du duc de Médina Sidonia, s'empara en 1496 de Melilla et de Ghassaça. En 1508, également sous la dynastie des Beni Ouattas, les Espagnols, sous le commandement de l'amiral comte de Navarro, s'emparèrent du Peñon de Velez, petite île rocheuse à peu de distance de la côte, en face de Badis. En 1520 ou 1522, après des luttes presque continuelles, les Marocains reprirent l'îlot qui fut, plus tard, pris par les Turcs et rendu aux Espagnols, comme on le verra plus loin. En 1534, les soldats espagnols de Ghassaça, après avoir assassiné leur commandant, livrèrent la place aux Rifains et se firent musulmans. Cette anecdote est quelquefois racontée à propos de la prise du Peñon de Velez.

Les expéditions chrétiennes contre les côtes de Barbarie n'étaient pas causées uniquement par le désir de lutter contre la piraterie des musulmans : à cette époque, les Espagnols et les Portugais commençaient à se disputer les bénéfices de la bulle de *Cruzadas*, accordés aux peuples chrétiens qui s'empareraient de territoires infidèles. Les bénéfices de cette bulle furent spécialement attribués à l'Espagne, en 1457, par le pape Calixte III. Afin d'éviter des conflits entre les deux nations catholiques, le pape Alexandre VI s'interposa comme médiateur et les réunit aux Conférences de Tordesillas en 1494; ces conférences aboutirent à un traité partageant entre l'Espagne et le Portugal le monde non Chrétien et les bénéfices de la bulle.

En 1517, un facteur nouveau vient encore compliquer les choses : les Turcs, après s'être emparés d'Alger et de Tlemcen, commençaient à menacer le Maroc et les forteresses élevées contre les Chrétiens dans le Rif et dans le Garet servirent également à protéger Fès de ce nouveau danger.

Les Saadiens avaient apparu dans le Drâa et dans le Sous dès l'année 1510, avec Mohammed El-Qaïm bi Amr Allah; son fils Mohammed Chaikh El-Mahdi s'empara de Fès en 1550 et, malgré l'appui donné par les Turcs au dernier Mérinide Moulay Bou Hassoun El-Badisi El-Ouattasi, il s'y installa définitivement en 1554

Sous la dynastie saadienne, le Maroc était, en 1585, d'après des renseignements portugais, divisé en huit vice-royautés : celle de Fès comprenait le Habt, le Rif, le Garet et le *Chaus* (cette dernière désignation se rapportait au S. E. de Fès).

Sous le règne du Saadien Moulay Abdallah El-Ghalib Billah, il y a eu dans le Rif des événements assez graves sur lesquels les auteurs arabes semblent vouloir faire le silence. Nous avons vu qu'en 1508 les Espagnols s'étaient emparés du Peñon de Velez en face de Badis et qu'ils en avaient été chassés vers 1520; d'autre part, qu'en 1517 les Turcs s'étaient établis dans le pays

d'Alger et de Tlemcen. Les Turcs dont les vaisseaux fréquentaient souvent le port de Badis, finirent par s'y établir : on ne sait pas s'ils occupèrent seulement le Peñon ou s'ils s'installèrent sur la côte même du Rif et on ne connaît pas davantage la date exacte de cet établissement. En 1558, des troupes turques, sous les ordres d'El-Hasan, fils de Kheir Ed-Din, se mirent en marche sur Fès ; mais elles furent battues par El-Ghalib Billah, sur l'oued El-Leben, affluent de l'oued Innaouen. Les historiens ne disent pas si ces Turcs venaient de Tlemcen ou de Badis ; ce qui est certain, c'est que c'est vers Badis qu'ils s'enfuirent à travers les montagnes, après leur défaite, et que Badis était à cette époque, d'après la Nozhat El-Hadi, occupée par les Turcs. Pour se débarrasser d'eux, le Sultan El-Ghalib Billah donna, en 1560, Hadjar Badis (Peñon de Velez) aux Espagnols à la condition qu'ils en chasseraient les Turcs, ce qu'ils firent. Comme nous l'avons dit, les historiens arabes cherchent à dissimuler cette cession de territoire musulman aux Chrétiens, qui est de nature à entacher la mémoire de Moulay Abdallah El-Ghalib Billah ; aussi passent-ils sous silence la cession qui a été faite à la même époque de l'îlot d'Alhucemas (Hadjrat Nekour) que l'on connaît surtout par la revendication des Espagnols lors de la concession faite à Roland Fréjus, en 1666, de la baie d'Alhucemas par Moulay Rachid, ainsi que nous le verrons quand nous serons arrivés au règne de ce prince.

L'histoire marocaine ne parle pas du Rif sous les règnes des autres Sultans de la dynastie saadienne, mais on le retrouve dans les premiers temps de la dynastie Alaouite, qui lui succéda.

Au moment où les Saadiens s'effondraient à Marrakech et où les Alaouites commençaient à apparaître au Tafilelt, le Maroc a traversé une période très troublée qui a permis à de nombreuses ambitions locales de se manifester. Le mouvement le plus important a été celui des marabouts de Dila, qui ne tendaient pas moins qu'à la restauration d'une dynastie de berbères Cenhadja dans le

Moyen Atlas. En même temps apparaissait, de Salé à Larache le combattant de guerre sainte Mohammed El-Ayachi, à Marrakech Kerroum El-Hadj ; Bou Hassoun Es-Semlali dans le Sous ; Aboul-Abbas El-Khadir Ghailan dans le triangle compris entre El-Qçar, Arzila et Tétouan. Dans cette confusion que devenait le Rif ? D'après ce que l'on peut savoir, une partie au moins de cette région était sous l'autorité du Chaikh Aaraç, Caïd des Temçaman et des Bouttouïa.

Moulay Rechid ben Chérif, que l'on peut considérer comme le premier Sultan de la dynastie Alaouite, se trouvait du fait de la situation que nous venons de voir, confiné à l'est du Maroc, où il lui fallait chercher des appuis pour conquérir l'Empire.

Les historiens arabes ne s'étendent pas sur les commencements de ce règne, qui était également le commencement de la dynastie, et en négligent les détails qu'ils considèrent peut-être comme de nature à en diminuer la majesté ; c'est dans les anciens auteurs européens que l'on arrive à retrouver quelques renseignements forcément assez incomplets, mais qui permettent de se faire une idée de la situation du Rif dans le désordre marocain de cette période.

D'après le récit du sieur Mouëtte, intitulé « Histoire des Conquêtes de Moulay Archy » et publié en 1683, Moulay Rechid pour échapper à son frère Moulay M'Hammed, qui avait été proclamé à Sidjilmassa, prit d'abord, sans se faire reconnaître, du service chez les Dilaïtes. Découvert, il s'enfuit chez les Kebdana qui étaient gouvernés par un personnage du nom de « Haly Soliman ». Employé par lui comme intendant, Moulay Rechid profita de la situation qu'il avait acquise pour établir son autorité ; après avoir pillé la maison du juif Ben Mechâal et l'avoir tué, il s'allia au Chaikh Louati qui gouvernait le pays d'Oudjda puis se retournant contre le gouverneur des Kebdana, il s'empara de ses biens et de son pays et le mit à mort. Il marcha ensuite contre son frère Moulay M'Hammed, le battit et le tua dans la

plaine des Angad, au commencement d'août 1664. Il se dirigea alors vers le pays de Temsaman qui était gouverné par le caïd Mohammed Aaraç ; celui-ci se sauva au Peñon de Velez avec ses biens et se mit sous la protection des Espagnols, laissant dans le Temsaman son fils Abdelaziz que Moulay Rechid fit prisonnier et conduisit à Taza d'abord, où il entra sans coup férir, puis à Fès. Il le fit remettre plus tard en liberté, épousa sa sœur, qu'il reçut à Fès en grande pompe, ainsi que son père, Mohammed Aaraç, auquel il rendit son gouvernement de Temsaman.

Ce récit de Mouëtte contient peut-être quelques inexactitudes, mais il permet de se rendre compte que c'est dans le Rif que Moulay Rechid a cherché les ressources en hommes et en argent qui lui étaient nécessaires.

Les Aaraç des Temsaman, ont continué à occuper de hautes situations à la Cour, jusqu'au commencement du règne de Moulay Ismaïl. En 1676, ils ont trahi ce Sultan au profit de son neveu Ahmed ben Mahrez; Moulay Ismaïl les fit tuer et confisqua leurs biens.

Un événement d'une grande importance s'est produit au commencement du règne de Moulay Rechid et a même dans une certaine mesure, aidé à son avènement au trône: c'est la visite qu'il a reçue à Taza, en 1666, de Roland Fréjus, porteur d'une lettre de Louis XIV. Mouëtte considère à tort Roland Fréjus comme un imposteur et, de plus, il place sa visite en 1670, et son récit permet de croire que le Sultan a reçu à Fès l'envoyé du Roi de France. Cette visite, qui était presqu'une ambassade, se rattache à l'histoire du Rif par l'endroit où Roland Fréjus a débarqué, à El-Mezemma (Alhucemas) et le fait qu'il a traversé une partie du Rif pour se rendre à Taza prouve suffisamment que le Rif était soumis à l'autorité de Moulay Rechid.

En 1662, deux négociants marseillais, Michel et Roland Fréjus, conçurent l'idée d'un établissement commercial sur la côte Nord du Maroc et ils choisirent pour centre de leurs opérations

la petite île d'Alhucemas sur la côte du Rif. Le 19 novembre de l'année 1664, Roland Fréjus recevait la provision de Consul de la Nation française en la ville d'*Albouzême* et, en octobre 1665, un arrêt du Conseil du Roi et des lettres patentes accordaient à la Compagnie le monopole perpétuel du commerce en cette ville, même de faire avec le divan du dit Albouzème, royaume de Fès, tous les traités et accomodements, etc..., le tout à la charge que les dits Fréjus seraient tenus d'envoyer au Roi annuellement et par forme de redevance la quantité de dix des plus beaux chevaux barbes.

Dix ans auparavant, les Marseillais avaient déjà songé à créer à Alhucemas un Consulat qui avait été donné à un sieur Lambert ; mais il n'avait pas réussi, grâce sans doute aux intrigues d'une compagnie composée d'un Anglais, de deux Français et peut-être de Hollandais, qui avait obtenu du caïd Mohammed Aaraç, gouverneur du Temsaman, l'autorisation de négocier à cet endroit. Il semble que c'est avec ce même Aaraç que Roland Fréjus avait l'intention de commencer ses négociations ; mais quand il arriva à Alhucemas, en avril 1666, Mohammed Aaraç, dont la fille n'avait pas encore épousé Moulay Rechid, avait été attaqué et vaincu par celui-ci et il s'était réfugié, comme nous l'avons vu, au Peñon de Velez, chez les Espagnols. Il avait été remplacé comme gouverneur des Temsaman et des Bottouïa, par un personnage nommé, par Roland Fréjus, le Cheikh Amar. Il s'agit peut-être du caïd Amar ben Haddo El-Bottioui, qui mourut en 1681 sous le règne de Moulay Ismaïl, après avoir pris Mehedia. On pourrait alors retouver là l'origine de l'entrée dans le Makhzen des Alaouïtes de cette grande famille rifaine qui a toujours été au service de la dynastie régnante.

Le 19 avril 1666, Roland Fréjus quitta El-Mzemma accompagné de l'interprète Yaqoub Pariente, juif marocain, qu'il avait pris à son bord en passant par Melilla, de MM. de Lastre, de Ladda, Vincent David et du chirurgien François Bosse :

il avait également avec lui le Chaikh Amar avec quelques serviteurs. Il arriva à Taza le 26 avril après avoir passé par Nekour, Beni Bou Yaqoub, Tafersit, Souakin et un endroit qu'il appelle lui-même Tiserac et que je n'ai pu identifier.

Reçu en audience solennelle par Moulay Rechid, Roland Fréjus lui remit la lettre de Louis XIV et rapporta la réponse. Il ne semble pas qu'il ait réussi dans ses négociations, mais Moulay Rechid fit grand étalage de la lettre du Roi de France, d'autant plus qu'elle lui permettait d'opposer cette reconnaissance d'un grand souverain d'Europe à l'appui que l'Angleterre donnait à Ghaïlan, qu'elle traitait officiellement de *Prince de la Barbarie Occidentale*. Pour faire échec à la tentative de Roland Fréjus, l'Espagne invoqua la concession qui lui avait été faite, en 1560, de l'îlot d'Alhucemas par le Sultan Saadien El-Ghalib Billah, pour empêcher les Turcs de s'y établir. La compagnie d'Albouzème fut dissoute en 1670.

En 1699, une nouvelle tentative française fut faite sur la côte du Rif par Dominique Philippe de Savelly et François Jullien, ancien consul à Alep. Des lettres royales datées de Marly, le 4 novembre 1699, leur accordèrent la permission de former un établissement dans la ville d'*Arbosein* (El-Mezemma) et dans l'île d'Alboran, située sur les côtes de Barbarie et dans les États du Roi du Maroc, pour une période de quinze années. La guerre de la Succession d'Espagne, en 1701, empêcha la réalisation de ce projet.

Sous le règne de Moulay Ismaïl, le Rif constitua une véritable pépinière de *Moudjahidin*, combattants de guerre sainte, au service du Sultan, pour la reprise des villes occupées par les Chrétiens. Cette armée des Rifains était commandée par les Zenata Oulad El-Hamami, des Battouïa du Temsaman, Amar ben Haddo, son frère Ahmed ben Haddo et leur neveu Ali ben Daho. Les descendants d'Amar ben Haddo sont encore représentés aujourd'hui par les Oulad ben Abbou de Tanger, et les descendants d'Ali ben

Abdallah par les Oulad ben Abdeççadaq. Le chef de cette deuxième branche est aujourd'hui le Hadj Abdessalam ben Abdeççadaq qui, après avoir été pendant de longues années gouverneur de Tanger, a été dernièrement nommé caïd dans les Chaouïa.

Le Guich rifain a repris Mehedia en 1681 : il était commandé par Amar ben Haddo, qui mourut peu après et fut remplacé par son frère Ahmed, caïd d'El-Qçar El-Kebir et du Gharb.

En 1684, les Rifains, commandés par le pacha Ali ben Abdallah entraient à Tanger ; en 1689, sous les ordres d'Ahmed ben Haddo, ils prenaient Larache, et Arzila en 1690. On voit encore aujourd'hui dans la plaine des Hareidiyn, près de l'oued M'da, dans le Gharb, la Qoubba où est enterré Ahmed ben Haddo El-Battioui : c'est aujourd'hui un lieu de pèlerinage, dont le principal *Moussem* est le jour de l'Ancera, 24 juin de l'année Julienne.

Mehdia, Tanger, Larache et Arzila furent peuplées par des gens du Rif ; il y en avait également à Fès et, en 1687, Moulay Ismaïl les envoya s'établir à Taroudant, dont il venait de s'emparer et où il ne restait plus d'habitants.

Le pacha Ali ben Abdallah, commandant le Guich Rifi, mourut en 1692 ; il s'intitulait amiral des côtes d'Afrique, vice-roi du Gharb et gouverneur de la province du Rif et de toutes les places maritimes, depuis les îles Zaffarin jusqu'à Salé. Son fils Ahmed lui succéda. Ce personnage est célèbre par le rôle qu'il a joué dans les troubles qui ont suivi la mort de Moulay Ismaïl et ses luttes contre Moulay Abdallah. Il avait entraîné dans sa révolte le Rif, les Djebala et plusieurs tribus arabes ; il a été tué par Moulay Abdallah près d'El-Qçar El-Kebir en 1743. Il avait soutenu contre Moulay Abdallah deux de ses frères, Moulay El-Mostadi et Moulay Zein El-Abidin.

En 1766, le Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah nomma son fils, Moulay Ali son Khalifa, à Fès et pour les tribus des Djebala et du Rif ; il dirigea lui-même une expédition contre le Rif, qu'il razzia complétement sauf les Kebdana.

Le Sultan Moulay El-Yazid, qui ne régna d'ailleurs que deux ans, ne semble pas s'être occupé du Rif ; par contre, son successeur, Moulay Sliman, y a fait plusieurs expéditions pour faire rentrer les impôts et surtout pour empêcher les tribus du Rif de vendre des grains aux négociants chrétiens. Ce commerce laisse supposer toute une organisation : le Rif, en effet, ne produit pas de grains en suffisance pour sa consommation, à plus forte raison pour pouvoir en vendre. Les céréales exportées par les ports du Rif provenaient donc certainement des tribus de plaines, et les producteurs trouvaient là un moyen d'échapper à l'interdiction du commerce des grains dans les ports ouverts au commerce et dont le Sultan se réservait le monopole et les profits.

L'organisation de ce commerce frauduleux devait même être assez complète : il ne s'agissait certainement pas de simples tentatives faites à l'aventure, et il n'a pas fallu moins de quatre expéditions successives pour l'arrêter, ou tout au moins pour tenter de l'arrêter : rien ne prouve, en effet, que les efforts de Moulay Sliman aient eu tous les résultats qu'il pouvait en espérer.

Après une première expédition en 1802, commandée par son frère Abdelqader, le Sultan en fit une deuxième en 1810 et une troisième en 1812 : il avait, à la suite de cette dernière expédition, remplacé le caïd de Tétouan et du Rif, Abderrahman Achach, par M'Hammed Es-Slaoui El-Boukhari dans l'espoir que l'animosité qui existait entre les Bouakhar et le Guich Er-Rifi, pousserait ce gouverneur à agir avec plus de sévérité. Il semble que l'amour du lucre ait été plus fort chez le nouveau gouverneur, non seulement que son devoir, mais même que l'esprit de clan : en effet, en 1813, le Sultan ayant appris que les Rifains continuaient à vendre aux Chrétiens non seulement des céréales, mais du bétail et d'autres produits, envoya dans les ports du Rif ses bâtiments de guerre pour y saisir les navires des Chrétiens et se mit en marche lui-même par terre, avec une armée qui mit le Rif au pillage, incendiant les villages et vidant les silos. Il

emplaça ensuite M'hammed Es-Slaoui par un gouverneur rifain, Ahmed ben Abdeççadaq ben Ahmed ben Ali El-Hamami, arrière-petit-fils du premier gouverneur de Tanger après le départ des Anglais.

On voit que ce n'est pas d'aujourd'hui que les gens du Rif cherchent à faire des affaires pour leur compte personnel ; mais on voit également que les Sultans réprimaient durement ces tentatives. En 1822, à la mort de Moulay Sliman, le Rif était toujours gouverné par Ahmed ben Abdeççadaq ; il voulut même, avec l'appui des Derqaoua, faire proclamer Sidi Saïd ben Yazid, cousin de Moulay Abderrahman. Cette tentative ayant échoué, le caïd Ahmed retourna précipitamment dans le Rif. Il fut remplacé quelques années plus tard par un autre Rifain, Si Bouselham Astot, qui gouvernait tout le Nord marocain depuis le Sebou. Il occupait ce gouvernement au moment de l'arrivée des Français en Algérie, et c'est lui qui signa, en 1844, à Tanger, le traité de paix après la bataille de l'Isly. On ne sait pas exactement quelle a été l'attitude des tribus du Rif à l'époque des troubles causés par notre victoire et par les intrigues de l'Emir Abdelqader. Les tribus du Rif oriental ont dû envoyer des contingents à l'armée de Moulay Abderrahman, et les événements postérieurs font supposer que l'Emir avait trouvé dans le Rif des partisans qui l'ont abandonné dans la suite. En effet, mis hors la loi en Algérie et au Maroc par l'article 4 du traité de paix, Abdelqader, après s'être retiré chez les Oulad Sidi Chaikh, revint au Maroc par le Figuig, d'où il gagna la tribu des Guelaya dans le Rif : il cherchait peut-être, pour échapper à la fois à la France et à Moulay Abderrahaman, à gagner Melilla. Sans doute ne trouva-t-il pas chez les Espagnols l'accueil qu'il espérait : ce qui est certain, c'est qu'il était peu après à Tafersit, où se trouve, comme nous l'avons vu, le tombeau de Sidi Abdelqaoui, dont la famille d'Abdelqader prétend descendre. Il rencontra là une armée que Moulay Abderrahman avait envoyée contre

lui sous le commandement du caïd Mohammed El-Ahmar des Beni Malek du Gharb. Le fait que les troupes chérifiennes furent battues et le caïd Mohammed El-Ahmar tué, permet de penser que l'Emir avait obtenu le concours des Rifains pour le défendre. Ce qui fait croire également qu'Abdelqader avait réussi à fomenter dans le Rif un mouvement en sa faveur, c'est que le Sultan envoya de suite contre lui une nouvelle expédition avec ses deux fils Sidi Mohammed et Moulay Ahmed, sous le commandement du Pacha des Cheraga, Ba Mohammed Ech-Chergui : les troupes chérifiennes prirent position à la casba de Selouan. La présence de deux fils du Sultan et le prestige de Ba Mohammed Ech-Chergui paraissent avoir été suffisants pour détacher les tribus rifaines de l'Émir, malgré sa récente victoire à Tafersit. Il lui manquait sans doute également, comme à son fils Abdelmalek, soixante-quinze ans plus tard, les ressources nécessaires pour attacher les Rifains à sa cause. Quoi qu'il en soit, après avoir parlementé sans résultat avec les chefs de l'armée du Sultan, l'Émir prit la route de l'Est et se retira de l'autre côté de la Moulouya qu'il franchit au gué de Cherâa après avoir été battu par les troupes chérifiennes et ne conservant avec lui que quelques cavaliers. C'était en 1847.

Le Hadj Bouselham Astot fut remplacé dans le gouvernement du Rif par Si Mohammed El-Khatib Et-Tetaouni qui le garda jusqu'en 1859. Pendant la guerre de Tétouan (1859-1860), le Rif prépara la guerre sainte contre les Espagnols ; mais ses contingents, réunis et conduits par Sidi Mohammed ben Ciddiq Akhemlich, arrivèrent dans la région de Tétouan le lendemain du jour où la paix avait été signée entre Moulay El-Abbas et le général O'Donnell. On eut, parait-il, beaucoup de peine à empêcher les Rifains d'attaquer les Espagnols malgré la cessation des hostilités.

En 1861, sous le règne de Sidi Mohammed, le gouvernement, du Rif fut donné au fils d'Ahmed ben Abdeç-çadaq, qui s'appe-

lait lui-même Abdeççadaq comme son grand père. Il habitait dans le Rif la Casba de Djenada. En 1875, il fut appelé par Moulay El-Hasan au gouvernement de Tanger et le Rif fut partagé entre plusieurs Caïds habitant différentes Casbas, entre autres celles de Selouan, de Djenada et de Senada.

Malgré tout, il était toujours difficile de faire rentrer les impôts de ces tribus d'ailleurs pauvres et qui ne valaient pas les frais d'une expédition. Pour y arriver sans efforts et sans dépenses le Makhzen profitait de la venue à Fès d'un des Caïds du Rif, soit à propos d'une fête, soit pour régler un différend avec un autre Caïd ; le Makhzen, d'ailleurs, savait provoquer lui-même entre les gouverneurs des difficultés qui devaient les amener à la Cour et il profitait de leur présence pour établir les principes de son autorité et pour se faire payer les impôts des tribus où il aurait été difficile et coûteux d'aller les recueillir. Lorsqu'un Caïd du Rif arrivait à Fès, il était pris immédiatement dans l'engrenage du Makhzen. Les quelques cadeaux qu'il avait apportés avec l'intention de les remettre au Sultan, par lequel il pensait être reçu dès son arrivée, ne tardaient pas être absorbés. non pas même par les Vizirs, mais par les nombreux secrétaires auxquels d'ailleurs ils ne suffisaient généralement pas. Le pauvre Caïd, après avoir tout donné, renvoyé d'un bureau à un autre, toisé par les *Bouakhar*, les *Mechaouriya*, les *Mesakhriya* et perdu dans la *Makhzeniya*, aurait bien voulu remonter à cheval et rentrer dans son pays ; mais il était surveillé et se trouvait de fait prisonnier dans Fès. Alors apparaissait comme un sauveur, un des nombreux secrétaires du Makhzen, des moins importants et dont le métier consistait à servir sur un plat les Caïds suffisamment mûrs. Ce personnage, insinuant et aimable, témoignait au Rifain désemparé le plus grand intérêt et lui offrait le moyen de sortir d'embarras. Avant tout, il fallait de l'argent, beaucoup d'argent ; pour s'en procurer, le sauveur conduisait le Caïd chez un Juif qui commençait par faire endosser à son emprunteur les dettes

d'un ou de plusieurs autres Caïds du Rif et consentait alors, moyennant des intérêts formidables, prélevés d'avance, naturellement, à lui verser la somme nécessaire à compléter les cadeaux des secrétaires, à donner ceux des Vizirs et, enfin, celui du Sultan, le moins important en général. Quelques jours après le Caïd avait son audience, recevait lui-même un cheval et un costume et quand il était bien vidé, pouvait se remettre en route, jurant bien qu'on ne l'y reprendrait plus. Rentré chez lui, il se gardait bien de raconter sa mésaventure, se louait de la réception qu'on lui avait faite, de façon à pouvoir faire tomber dans le piège un de ses concurrents qui paierait une partie de sa dette, endosserait le reste et en contracterait de nouvelles. C'est ainsi que, pendant des années, le Rif rapportait quelques bénéfices au Makhzen et que le chiffre des dettes augmentait chez les quelques financiers juifs fournisseurs de la Cour. Mais petit à petit, les Caïds ne venaient plus et les dettes restaient impayées. Les créanciers trouvèrent alors moyen, grâce à la politique du moment, d'obtenir, qui la naturalisation, qui la protection française. De là est sortie l'affaire connue sous le nom « d'Affaire des créances juives » et qui a occupé notre diplomatie au Maroc pendant une dizaine d'années. On avait pensé trouver là un moyen d'action au Maroc et le Gouvernement français rendait le Sultan responsable des dettes contractées par les Caïds du Rif auprès de Juifs devenus depuis ressortissants français. Après bien des négociations et bien des marchandages, le Sultan Moulay El-Hasan a fini par désintéresser les créanciers.

Il serait trop long de parler des hostilités habituelles entre les Rifains et les Espagnols de Melilla ; l'incident le plus grave depuis la guerre de Tétouan et avant les événements contemporains, a été celui de Sidi Ouariach, en 1893, qui a motivé l'envoi de 20.000 hommes de troupes espagnoles et l'ambassade à Marrakech du maréchal Martinez Campos auprès de Moulay El-Hasan en 1894. Le Sultan fit acte de souveraineté sur le Rif en payant

à l'Espagne une indemnité de vingt millions et en lui accordant un agrandissement du territoire de Melilla.

Au commencement du règne de Moulay Abdelaziz une série d'actes de piraterie s'étaient produits sur la côte du Rif : en 1896, attaque de la barque française *Prosper Corue*, en 1897, attaque de la barque italienne *Fiducia*. Devant les observations de plus en plus pressantes des puissances, et les envois de nombreux navires de guerre en rade de Tanger, pour appuyer ces observations, le Makhzen se décida, en 1898, à envoyer une expédition militaire dans le Rif. On ne vit pas sans un certain étonnement ce Makhzen, qui opposait toujours aux réclamations des nations européennes son impuissance comme prétexte à ne pas intervenir dans le Rif, organiser une expédition qui parcourut les tribus rifaines et décima particulièrement les Baqqouïa avec une telle sauvagerie qu'un grand nombre des habitants de cette tribu s'enfuit en Algérie pour se mettre sous notre protection.

L'autorité du Makhzen semblait donc bien rétablie dans le Rif, lorsqu'en 1900 la révolte de Bou Hamara et les intrigues politico-commerciales qui en furent les conséquences finirent par amener la désagrégation du pouvoir qui a rendu le Protectorat indispensable une douzaine d'années plus tard.

A partir de ce moment l'histoire du Rif se confond avec les événements de la politique actuelle : les intrigues européennes y ont au moins une part égale aux intrigues indigènes ; cela dépasse donc le terrain de nos investigations. Pour terminer ce résumé historique trop long, quoique forcément incomplet, il me reste à vous parler brièvement des influences religieuses dans le Rif ou tout au moins de ce que j'ai pu recueillir à ce sujet.

On sait que l'histoire des Confréries religieuses issues des doctrines mystiques du Çoufisme peut se partager au Maroc en quatre périodes :

1° de Djounaïd à Moulay Abdelqader et à Bou Median El-Ghaout, son disciple, du IXe au XIIe siècle ;

2° de Bou Médian à Chadili — XIIIe siècle ;

3° de Chadili à Djazouli du XIIIe au XVe siècle ;

4° de Djazouli à nos jours, c'est-à-dire du XVe au XXe siècle.

On ne trouve pas trace de l'enseignement mystique dans le Rif avant Bou Median, et nous avons vu que c'est un de ses disciples, Abou Daoud Mouzaïm, qui paraît avoir le premier apporté au Rif les doctrines du Çoufisme au XIIe siècle. S'il a fondé une confrérie, elle a disparu, mais sa Zaouïa, où se trouve son tombeau, existe encore à l'est de la baie d'Alhucemas, dans le Temsaman. Il a eu des disciples dont les principaux sont Abou Zakariya Sidi Markad ben Aïsa El-Bouloundi, Abou Ibrahim Ismaïl ben Sayid En-Nas et Abou Abdallah Mohammed ben Daunas, qui est enterré chez les Beni Gmil. Il laissa également des enfants et ses descendants ont continué à vivre dans sa Zaouïa. Ce premier courant d'enseignement mystique a contribué à créer dans le pays un culte maraboutique traditionnel qui subsiste sans que, la plupart du temps, ceux qui pratiquent ce culte pour les tombeaux de certains personnages sachent eux-mêmes jusqu'où faire remonter la tradition qu'ils suivent. Nous avons eu il y a quelque temps, à Tanger, la visite de Tolba du Rif qui connaissait l'existence du *Maqçad Ech-Chérif* sur les saints du Rif et qui, ayant su que nous en possédions une copie, sont venus pour la consulter. Ils l'ont lue avec un certain intérêt et cependant, il était aisé de se rendre compte que ce n'était pas tout à fait ce qu'ils cherchaient et qu'ils auraient préféré trouver un ouvrage de généalogies chérifiennes qui auraient permis de rattacher à ces saints personnages quelques notabilités rifaines contemporaines. Sans doute, ces Tolba connaissaient la plupart des sanctuaires des personnages énoncés dans le *Maqçad* mais ils ne représentaient plus pour eux que des tombeaux consacrés par l'habitude, plus que par les vertus des défunts ou par l'enseignement qu'ils

avaient pu donner de leur vivant. Il ne semble pas que le Chadilisme ait pénétré dans le Rif avant la grande poussée du Djazoulisme provoquée au xve siècle par les conquêtes portugaises. Là, comme partout au Maroc, la célébrité du grand chaikh Moulay Abdessalam ben Mechich, professeur de Chadili, ne s'est, malgré le voisinage, manifestée que lorsque les doctrines de Chadili ont été répandues en même temps que les prédications de guerre sainte. Encore, pour retrouver un personnage de l'école de Djazouli faut-il sortir du Rif proprement dit et aller dans la tribu des Mernisa, où est enterré Sidi Ali ben Daoud qui se rattache à Djazouli par Moulay Boucheta des Fichtala dont il était le disciple. Le tombeau de Sidi Ali ben Daoud est encore très vénéré dans le Rif et il est le but de nombreux pèlerinages. Ce personnage, qui est mort en 1613, était condisciple de Sidi Mohammed El-Hadj El-Baqqal, élève comme lui de Moulay Boucheta.

C'était à l'époque où le Maroc était très troublé par les luttes entre eux des successeurs d'Ahmed El-Mançour. Il y a eu certainement alors une intervention des Zaouïas dans le Rif contre les agissements de Mohammed Ech-Chaikh El-Mamoun, fils d'Ahmed El-Mançour, qui avait débarqué à Badis avec l'appui des Espagnols contre son frère Zidan. Un mouvement considérable fut provoqué par ce même Mohammed El-Hadj El-Baqqal et aujourd'hui encore l'influence de la grande zaouïa des Oulad El-Baqqal d'El-Haraïaq, au nord des Ghezaoua, se fait sentir dans la partie du Rif dont elle est voisine.

La Confrérie Naçiriya a eu certainement dans le Rif une réelle influence et le fameux Moudjahid Ali Ben Abdallah El-Hamami était affilié à cette confrérie ainsi que toute sa famille qui habitait le Temsaman : cette influence existe encore, dit-on, chez les Cenhadja du Rif, particulièrement chez les Oulad Akhamlich des Cenhadja de Sraïr. D'après Mouliéras, il y aurait même des reliques de Sidi Ahmed ben Naçer à la Zaouïa de Sidi Yahia, dans les Beni Touzin.

Une Zaouïa, dont l'influence actuelle paraît incontestable, est celle des Chorfa d'Ouazzan de Senada dans les Beni Bou Frah. Elle a été fondée au commencement du XVIII[e] siècle par Sidi Abdallah ben Ibrahim, qui porte le même nom que son grand-père Moulay Abdallah Chérif, le fondateur de la Zaouïa d'Ouazzan. Son père, Sidi-Brahim Ben Abdallah, est enterré à Ouazzan. Un autre fils de Sidi Brahim ben Abdallah, Sidi Abdeljelil, s'est établi dans les Haouara, où se trouvent encore ses descendants. La Zaouïa de Senada est indépendante de celle d'Ouazzan avec laquelle elle conserve cependant des relations. Sidi Ahmido El-Ouazzani, qui joue un rôle important dans les événements actuels du Rif, appartient à cette Zaouïa. Ce n'est donc pas à proprement parler l'influence de la Zaouïa d'Ouazzan qui s'exerce dans le Rif, mais celle de la Zaouïa de Senada qui, sans doute, provient également du Chadilisme et même de la doctrine de Moulay Abdallah Chérif, mais qui, au point de vue temporel au moins, est un peu une Zaouïa dissidente. En un mot, elle se rapprochera ou s'éloignera de la Zaouïa d'Ouazzan selon les circonstances et selon les avantages matériels qu'elle pourra trouver dans son rapprochement ou dans son éloignement.

Ces divergences de certaines Zaouïas locales avec la Zaouïa principale de leur ordre ne sont pas spéciales à la confrérie d'Ouazzan. On les retrouve d'une façon au moins aussi nette chez les Derqaoua. Actuellement, par exemple, la Zaouïa principale des Derqaoua, dans les Beni Zeroual, résiste au mouvement rifain, tandis que la Zaouïa fondée à Tachgan dans les Ghomara par le Hadj Ahmed ben Abdelmoumen, disciple de Moulay El-Arbi Ed-Derqaouï, serait plutôt favorable à ce mouvement ou tout au moins paraît en approuver la forme xénophobe. Les Derqaoua du Rif, qui sont assez nombreux, peuvent se rattacher à l'une des deux Zaouïas, d'où il résulte que l'influence de la confrérie peut être parfois contradictoire selon qu'elle émane de Bou Berrih ou de Tachgan. Il faut rappeler aussi la nouvelle confrérie *Alioüia*,

fondée à Mostaganem à la fin de la guerre, par Ahmed ben Moustafa ben Alioua. Cette conirérie a trouvé quelques adhérents parmi les Derqaoua du Rif et on a même voulu y voir une tentative d'action politique française, tandis qu'en réalité il ne s'agissait que d'une manifestation de mystique musulmane appliquée à une tendance d'adaptation au temps présent, qui n'est pas plus particulièrement favorable à une nation européenne qu'à une autre.

On trouve également dans le Rif des Aïsaoua, des Djilala et des Tidjanyia, mais les deux premières de ces confréries n'ont jamais d'influence politique et la troisième, qui est assez aristocratique, ne doit pas compter parmi les populations assez frustes du Rif un grand nombre d'adeptes. En dehors des confréries proprement dites, il y a dans le Rif une famille maraboutique qui jouit d'une grande influence, plus particulièrement, semble-t-il, chez les Cenhadja, c'est celle des Akhamlich ou Akhamrich.

D'après Mouliéras, Akhamlich, au pluriel Ikhemlichen, serait un mot berbère équivalent de l'arabe *Moubarik*, c'est-à-dire béni. Je crois que le pluriel berbère serait plutôt *Ikhmalchen*, mais cela importe peu. Il n'y a de confrérie d'Akhamlich, ni dans le Rif ni que je sache autre part, mais un grand nombre de Zaouïas de ce nom, et il est certain que les Oulad Akhamlich ont parmi les Rifains une situation prépondérante. Ils sont universellement considérés comme chorfa quoiqu'ils soient Cenhadja.

Les recherches que j'ai faites sur les Oulad Akhamlich m'ont amené à me demander s'il y avait au Maroc une seule famille remontant à un même personnage de ce nom ou s'il n'y aurait pas eu, au contraire, plusieurs personnages du nom d'Akhamlich que leurs descendants auraient conservé.

Voici en procédant par ordre de dates, les résultats de mes recherches :

Parmi les disciples d'Abdelaziz Tebba, disciple lui-même de

Djazouli, se trouvait un Cenhadji des Oulad Bou Ziri des Chaouïa, du nom de M'hammed ben Daoud : il est mort entre 1524 et 1533 en laissant trois fils, dont les tombeaux se trouvent dans les Chaouïa : Ahmed Et-Taleb à Guicer, Mohammed El-Kebir chez les Krouta des Oulad Çalih, et enfin Sidi Khamlich dans les Mzab à Ras El-Aïn, où se trouve sa qoubba. Il donna son nom à la fraction des Khemalcha qui compte une cinquantaine de tentes. Sidi Ben Daoud, considéré aujourd'hui comme Chérif Idrisi, a sa qoubba dans le Tadla, près de Ghorm El-Alem. Est-ce sur l'origine chérifienne attribuée à Sidi Ben Daoud que les Akhamlich du Rif basent leurs prétentions au Chérifat ? Descendent-ils vraiment de l'Akhamlich, fils de Sidi Ben Daoud, ou d'un autre Akhamlich ? Il m'a été impossible de le savoir ; ce qui est positif, c'est que les uns et les autres sont Cenhadja.

Depuis Sidi Akhamlich, fils de Sidi Ben Daoud, qui vivait au XIe siècle, jusqu'à nos jours, on ne trouve pas de personnages de cette famille ayant fait parler d'eux. Tout ce que j'ai pu trouver dans la Salouat El-Anfas, c'est un Ali ben Abdelouahed ben Ahmed ben Yahia Akhamlich Eç-Cenhadji, mort en 1856 et enterré à Fès, au Sanctuaire de Moulay Ali Bou Ghaleb, à l'intérieur de Bab El-Fotouh, et Mohammed ben Mohammed El-Hafyan, qui habitait généralement Fès et qui est mort en 1880, dans la tribu des Beni Bou Neçar du Rif, où il est enterré avec son père ; il y a dans cette tribu plusieurs Zaouïas d'Akhamlich. La principale de ces Zaouïas est celle d'El-Qantara qui est celle de Mohammed ben Ciddiq Akhamlich ; deux autres se trouvent à Azourdaz et à Teffah. D'après les derniers renseignements que j'ai pu recueillir, les Oulad Akhamlich appartiendraient surtout à la confrérie Naciriya et quelques-uns d'entre eux seraient Tidjaniyn.

Enfin, il y a une vingtaine d'années, il y avait à Fès des Oulad Akhamlich qui habitaient rue Bou Krim, dans le quartier de Zoqaq Er-Romman, une maison leur appartenant ; ces Akham-

lich étaient d'origine rifaine et parlaient entre eux la langue du Rif.

Nous avons vu qu'un Akhamlich Mohammed ben Ciddiq, de la Zaouïa d'El-Qantara, avait amené, trop tard d'ailleurs, les contingents rifains pour se battre contre les Espagnols, en 1860, et nous savons qu'aujourd'hui un autre Akhamlich, peut-être son fils, joue un rôle important dans les événements du Rif, ainsi que plusieurs membres de sa famille. Il semble bien, d'ailleurs, que le mouvement d'indépendance qui se manifeste actuellement dans le Rif, quoique revêtant une forme religieuse comme la plupart des événements des pays musulmans, est plutôt politique même, si l'on allait au fond des choses, économique et financier. Les personnages religieux du Rif suivent ce mouvement plus qu'ils ne le dirigent et tâchent d'en tirer profit ou tout au moins de n'être pas submergés par lui.

Je n'ai pas l'intention d'examiner ce mouvement lui-même d'en rechercher les causes profondes ni les conséquences possibles : ce que j'ai voulu seulement, c'est établir, par un résumé historique, que le Rif a toujours été une province marocaine plus ou moins mal administrée, plus ou moins en main, comme bien d'autres, mais qui a toujours fait partie de l'Empire du Maroc, sous toutes les dynasties successives ; je puis ajouter, pour terminer, que le Rif, qui est un pays pauvre, a toujours eu besoin du reste du Maroc pour vivre et qu'une indépendance politique qui ne serait pas établie sur une certaine indépendance économique ne pourrait qu'être précaire.

1926

—

VIII

A PROPOS DU RIF

Depuis que je vous ai entretenus il y a bientôt un an du Rif et de son histoire, les événements qui s'y sont passés ont attiré l'attention générale sur cette région du Maroc qui était jusqu'à présent restée presque complètement ignorée. D'importantes études ont été entreprises, non seulement au point de vue historique et sociologique, mais également au point de vue géographique, cartographique et linguistique. L'organisation actuelle des tribus du Rif avec leurs çofs, leurs influences politiques et religieuses, tous les éléments divers qui peuvent permettre d'y pénétrer matériellement et moralement, tout cela a fait l'objet de travaux considérables, menés avec une remarquable méthode dans un minimum de temps. Cet effort a été fait par la direction des Affaires Indigènes et mené à bien par le lieutenant de vaisseau Montagne, par le lieutenant Penès, et, en ce qui concerne plus particulièrement l'étude des confréries religieuses et de leurs influences, par M. Lévi-Provençal, qui a bien voulu consacrer à ces travaux non seulement sa science d'arabisant et son érudition, mais également l'expérience qu'il a acquise de ce genre d'enquêtes et d'une partie de la région elle-même, par

un séjour comme officier des renseignements à la Qalaâ des Sless, pendant les derniers mois de la guerre. Enfin, mon collaborateur M. Georges Colin est actuellement à Fès ; il apporte à l'œuvre entreprise ses profondes connaissances linguistiques, son expérience des indigènes et la sûre méthode de travail acquise par un séjour de deux ans à l'Institut Français du Caire. On aura donc dans peu de temps une sérieuse étude du Rif et des Djebala qui, sans être sans doute définitive, constituera une base solide sur laquelle progressivement on pourra construire une véritable monographie. Il y a trente ans que Mouliéras, le premier, a tenté ce travail, et à mesure que l'on pénètre péniblement dans cette partie la plus fermée du Maroc inconnu, on se rend compte de l'utilité des renseignements qu'il avait si patiemment recueillis.

Ce n'est pas seulement chez nous que l'effort des chercheurs est dirigé sur le Rif, et dans la zone voisine on s'occupe également de réunir de la documentation sur son état actuel et son histoire. Dans son numéro de septembre 1925, « La Revista de Tropas Coloniales » publie un document en hébreu, d'après lequel le premier royaume de l'Afrique du Nord était un royaume juif qui se trouvait dans le Rif. « Souvenir pour les fils d'Israël, dit ce document, afin qu'ils le transmettent à leurs enfants et aux enfants de leurs enfants. Nous avons entendu dire et nos parents nous ont raconté ce qui existait aux époques antérieures. Dans l'Extrême Occident, c'est ainsi que s'appelle le Maroc en langage hébraïque, avant la domination arabe, a régné un grand Juif courageux et vaillant, chez lequel l'ascétisme et la sainteté se joignaient à la science et à la dignité. Le peuple le proclama bienheureux. Cet homme fut le premier qui régna dans l'Empire de l'Afrique la Grande : il portait le nom fameux de Yakoub et se paraît du nom de famille de Pariente. Il habitait au pays de l'Occident qui aujourd'hui encore est connu sous le nom de Rif; il est de notoriété publique que ses habitants sont vaillants et très

instruits des choses de la guerre, et il semble que ce nom de Rif, usité par tous, tire son origine de ce que les fils d'Israël l'ont donné au pays en mémoire du premier roi qui y régna et que ce nom se décompose de la façon suivante : R. Rebbi — I. Yacoub — F. Pariente ou Fariente (le P final se prononçant F en hébreu), en l'honneur de cet homme illustre. Le pays a continué à porter ce nom sans que ses habitants en connaissent l'origine.

« Ce roi fortuné a régné de nombreuses années et fut riche en biens et en sciences. Il reçut la couronne de la bonne Renommée qui est supérieure à la couronne de souverain ou de savant. Il a joui de l'estime de tous, Israélites et autres, son nom était mentionné pour les richesses de la gloire de son règne et pour la magnificence de son pouvoir.

« Heureux les yeux qui ont vu ce roi triomphant par sa justice, qu'entourait une milice commandée par dix-huit mille chefs de mille et de cent hommes qui vécurent dans une paix bénie, comme des eaux calmes. Souvenirs d'antan que nous nous souvenons avoir entendus de la bouche d'hommes insruits qui les avaient eux-mêmes entendus raconter par le grand maître des savants, l'illustre grand rabbin de la ville de Tetouan, le révérendissime Jacob Benmalka, de sainte mémoire, qui racontait les fastes de la famille princière de Pariente et recommandait à tous ceux qui assistaient à ses audiences de respecter, d'honorer, d'exalter et de glorifier tous les membres de l'éminente famille des Pariente, proclamant avec raison qu'ils sont d'extraction royale par leur race et leur illustre lignée. Nous en avons entendu autant ou quelque chose d'approchant de la bouche du saint personnage qui a illuminé le monde de sa science, le grand cabaliste, le révérend Joseph-Haïm Bensarmon. Cette noble famille est aujourd'hui apparentée à la grande famille de Serero qui descend des fameux rabbins d'Espagne, de descendance noble et immaculée : cette famille est venue en effet s'établir en Castille à l'époque de la destruction de Jérusalem et elle descend de

la famille royale de David. De cette alliance il y a aujourd'hui des fils renommés et charitables dont les noms sont Jonas et Josué, que Dieu les bénisse, et leur maison est un palais de rois où règne la crainte de Dieu et de ses commandements. Tel est ce que j'ai entendu de la bouche de ces saints personnages qui vivent la vie éternelle ; celui qui écrira cela sera béni de Dieu, et que celui qui s'écartera de cette croyance ferme la bouche, sinon Dieu le joindra à ceux qui agissent avec iniquité.

« Et que la paix soit sur Israël !

« *Signé :* Semtob BENSARMON.

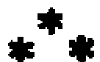
« Vu l'acte signé par le révérendissime Semtob Bensarmon, fils de l'illustre cabaliste Joseph Bensarmon : tout ce qu'il avance est exact et véridique et nous l'avons nous-mêmes entendu dire, en vertu de quoi nous signons et nous apposons notre sceau dans cette ville de Livourne en l'année 5575 (1815). — Suivent les signatures légalisées par les grands rabbins ».

Sur quels faits réels peut être établi ce singulier document, il est bien difficile de le savoir. L'acte lui-même est assez étrange dans sa forme ; il paraît avoir été rédigé à une date inconnue et on ne sait où, par Joseph Bensarmon, d'après les déclarations verbales du grand rabbin de Tetouan, Jacob Malka. La seule date que l'on y trouve, 1815, sans indications de jour ni de mois, est celle d'une sorte de visa approbatif donné à la déclaration écrite de Joseph Bensarmon à Livourne par trois juifs, dont les signatures ont été légalisées par trois grands rabbins sans doute de la même ville. Il ne présente donc dans sa forme aucun caractère sérieux d'authenticité.

J'ai parlé il y a deux ans de l'importance considérable que semblait avoir eue en Espagne et au Maroc l'élément juif vers la fin du sixième siècle, c'est-à-dire un peu avant l'Islam. Au moment où l'autorité de Byzance commençait à disparaître du Maroc, il y a eu une de ces manifestations de vitalité berbère, si fréquentes dans l'histoire, et ces berbères étaient en grand nom-

bre juifs, si ce n'est en majorité. Des relations s'étaient établies entre les juifs du Maroc et ceux d'Espagne et il semble qu'il y a eu entre eux, vers 612, sous le règne du roi Sisebuth, une véritable alliance pour débarrasser l'Espagne du joug des Visigoths et y créer un royaume juif. Cette espèce de conspiration fut déjouée par le clergé visigoth et se termina par une terrible persécution des juifs d'Espagne, dont un grand nombre s'enfuirent au Maroc. Sous la direction des juifs espagnols, les berbères judaïsés du Maroc avaient en réalité créé de véritables États juifs. La région du nord marocain, en bordure de la Méditerranée, se trouvait par son voisinage de l'Espagne plus directement sous l'influence de la Péninsule et il n'y a rien d'impossible à ce qu'un État judéo berbère ait existé avant l'arrivée d'Oqba dans une partie de ce qui est aujourd'hui le Rif. Est-ce à cet hypothétique royaume que fait allusion le document reproduit dans le journal espagnol ? C'est très vraisemblable, et par un sentiment très naturel, les communautés juives du Maroc, opprimées et persécutées, ont toujours aimé à se transmettre, en les déformant et en les exagérant parfois, les souvenirs devenus légendaires des temps meilleurs ; cette gloire relative du passé les consolait des misères présentes en entretenant l'espoir pour l'avenir. Quant à la royauté de Yacoub Pariente, elle paraît plus problématique, d'autant plus que ce nom de famille de forme espagnole ne semble pas pouvoir remonter à une époque aussi lointaine. Je ne puis m'empêcher de constater que le même nom était porté par l'interprète juif embarqué à Melilla en 1666 par Roland Fréjus, lorsqu'il se rendait à Taza auprès de Moulay Rechid, porteur d'une lettre de Louis XIV. Il y avait donc des Pariente à Melilla à cette époque et c'est peut être tout simplement cet incident évidemment considérable dans l'existence d'un juif de Melilla qui, grossi et faussé par le temps et par l'imagination populaire, a permis à un descendant du Yacoub Pariente de Roland Fréjus de faire établir à Livourne le parchemin donnant à sa

famille une origine royale. Quoi qu'il en soit, ce document, qui ne peut avoir aucune prétention historique ou scientifique, mais qui est simplement amusant et curieux, n'apporte évidemment aucune lumière sur l'étymologie du mot « Rif » et ne paraît pas pouvoir constituer un argument sérieux aux partisans de l'autonomie rifaine. C'est un monument élevé à la gloire de la famille Pariente, qui pouvait avoir son utilité quand il a été établi, c'est-à-dire un an après la reprise du Grand duché de Toscane et de la ville de Livourne par Ferdinand III, fils de l'Empereur Léopold.



En parlant, l'année dernière, de la part prise par les Rifains au soulèvement de l'Emir Abdelqader ben Mahi Ed-Din, je disais que l'on ne savait pas exactement quelle avait été l'attitude des tribus du Rif au moment des troubles causés par la bataille de l'Isly et par les intrigues de l'Emir. De précieux renseignements sont fournis à ce sujet par la remarquable étude sur le « Gouvernement Marocain et la Conquète d'Alger », que M. Ismaël Hamet vient de faire paraître dans les Annales de l'Académie des Sciences Coloniales. D'après de nombreuses lettres du Sultan Moulay Abderrahman, publiées avec leur traduction par M. Ismael Hamet, on se rend compte de l'inquiétude du Sultan relativement à l'attitude du Rif et des intrigues d'Abdelqader dans cette région. Certaines de ces lettres, écrites à son fils et Khalifa Sidi Mohammed, auraient pu être écrites à propos des derniers événements du Rif, et les craintes du Makhzen à propos de cette région étaient les mêmes qu'elles peuvent être encore aujourd'hui.

Le 14 janvier 1846, Moulay Abderrahman écrivait à son fils ce qui suit : «Mais l'affaire d'El-Hadj Abdelqader est bien plus grave et urgente à examiner ; en effet, sa haine pour le gouvernement est avérée et son activité s'exerce de telle sorte qu'il est impossible de fermer les yeux sur les agissements dont la

portée se fait sentir parmi les tribus au delà de Taza, comme les Kerarma et celles qui sont en deçà. Celui qui dirige cette agita tion, c'est l'ennemi de Dieu, Mohammed ben Dahman, avec son groupe aidé par un autre groupe. Le Hadj Abdelqader avec ses flatteries, sait les séduire et allumer chez eux la convoitise : *il attire les gens du peuple en couvrant du manteau de la religion des appétits purement matériels ; il leur dépeint sous des couleurs séduisantes les intrigues auxquelles il se livre et les appelle à la guerre sainte...* »

J'ai parlé également, l'année dernière, du combat des troupes du Sultan contre Abdelqader à Tafersit, et où le Caïd Mohammed El-Ahmar El-Malki a été tué. Voici ce qu'écrivait à son fils, au sujet de cette bataille, le Sultan Moulay Abderrahman, le 18 juin 1847 : « Par votre lettre et celles qui l'accompagnaient, vous nous avez informé de l'attaque du traître, infidèle à ses engagements (Abdelqader), qui a attaqué de nuit, avec les siens *et les tribus du Rif*, l'armée chérifienne envoyée dans ce pays... » Et plus loin : « Les tribus du Rif sont fortes par le nombre et par leurs ressources variées : leurs guerriers sont pleins de vaillance, ils ont l'esprit fertile en ruses et stratagèmes et c'est pourquoi notre oncle défunt (le Sultan Moulay Sliman) n'envoyait contre ces tribus que des armées importantes comptant 40.000 hommes ou à peu près, par crainte d'aventures comme celle qui vient de se produire ; ces forces d'ailleurs ne recueillaient que ce qui était facile à prendre, sans jamais s'engager à fond. »

Dans une lettre du 5 juillet 1847, le Sultan, écrivant à son fils à propos des événements du Rif lui dit : « En ce qui concerne votre demande de ne pas faire obstacle aux gens du Rif qui fréquentaient les marchés, mais de les tolérer, vous avez parfaitement raison ; cette attitude s'impose et nous nous proposions de vous la recommander, lorsque nous avons reçu votre communication à ce sujet. Agir autrement n'aurait en effet d'autre ré-

sultat que de les éloigner de plus en plus et de les mettre en garde, tandis que la tolérance la plus large, comme s'ils n'avaient rien fait de repréhensible, les portera à faire amende honorable, à donner leur aide au Makhzen et à contribuer énergiquement à appréhender ceux qui les ont induits en erreur ».

Quelques semaines plus tard, le Sultan Moulay Abderrahman, devant les progrès accomplis par le Hadj Abdelqader dans le Rif, semble avoir renoncé à cette tolérance et, le 21 juillet, il écrit à Sidi Mohammed : « Nous avons reçu votre lettre par laquelle vous nous faites connaître la conduite de l'Agitateur (Abdelqader), disant qu'il s'est transporté chez les Guelaïa et s'est fait restituer par eux ce qu'ils avaient enlevé à ses partisans. Bien plus, il leur a fait payer une amende et il en est résulté un grand désarroi chez les tribus rifaines, qui redoutent pour elles un pareil traitement... » Et plus loin : » Cette catastrophe nous a appris à connaître les tribus du Rif et ses habitants ; ils sont dans un tel état d'abaissement *qu'ils ne respectent que la force et suivent le premier intriguant venu ;* voyez l'Agitateur, avec le peu d'hommes dont il dispose, dans un pays qui n'est pas le sien, quels résultats il obtient grâce à ses embûches, ses artifices et sa politique avisée, alors que nous, qui avons le nombre, nous ne les obtenons pas, faute d'habileté politique. Il ne faut rien attendre désormais de ces tribus que par le moyen d'une énergique fermeté, alliée à une bonne politique et à une saine administration, afin de transformer leurs dispositions, de leur inspirer assez de crainte pour les réveiller du sommeil léthargique où les plongent leurs passions et de les ramener dans la bonne voie. Ce que disent les gens du Rif des craintes que leur occasionne la présence de l'Agitateur, n'est de leur part que mensonge et hypocrisie ; comment peuvent-ils le redouter alors que chaque tribu compte de 10. à 20.000 combattants ? Ces gens sont de mauvaise foi, ils attendent ce qu'il fera et se décideront, le cas échéant, à lui faire face et à le combattre, se réservant

de dire, dans le cas contraire, que n'ayant pas d'instructions pour lui faire opposition, on ne peut leur adresser de reproches ; Dieu les extermine. Sont-ils hypocrites ! »

On voit d'après ces quelques citations que la situation du Rif, il y a quatre-vingts ans, ressemblait beaucoup à ce qu'elle est aujourd'hui et que notre installation en Algérie y avait produit un soulèvement analogue à celui causé par le Protectorat. Sans doute les intrigues européennes jouent dans l'insurrection d'Abdelkerim un rôle plus important que celui qu'elles ont pu jouer dans les agissements d'Abdelqader, mais on peut se rendre compte que les populations du Rif ont toujours été par elles-mêmes un élément facile à exploiter par les fauteurs de troubles et que toutes les occasions leur paraissent favorables pour pouvoir, sous prétexte de guerre sainte, se révolter contre le pouvoir du Makhzen et chercher à vivre aux dépens des tribus qui les entourent.

La correspondance du Sultan Moulay Abderrahman avec son fils Sidi Mohammed au moment de notre établissement en Algérie constitue une excellente documentation, non seulement au point de vue historique, mais aussi au point de vue de la politique du Makhzen. On peut en tirer de précieux enseignements pour l'orientation d'une politique indigène avertie, désireuse d'arriver à atteindre la population elle-même dans la mesure du possible.

La haine du *Chrétien infidèle* est l'argument fondamental sur lequel toute la politique du Makhzen est établie ; tous les actes de Moulay Abderrahman sont expliqués par son zèle pour la religion, par sa haine de l'infidèle, c'est le *leitmotiv* qui revient inlassablement dans toute sa correspondance. Il n'y est jamais question des Français, ni du roi de France, ni du Gouvernement français, mais de l'infidèle.

On sait que toute la politique du Makhzen consiste à entretenir les tribus dans la haine profonde de cet infidèle et d'empêcher par tous les moyens un contact qui serait de nature à permettre

à cette haine de disparaître. Il faut que le Chrétien reste dans l'esprit du peuple un être d'une race inférieure et méprisée, apportant avec lui toutes les souillures, et dont la seule présence peut compromettre le salut éternel des musulmans.

Cet état d'esprit habilement entretenu peut encore permettre, si l'on s'en rend bien compte, d'expliquer bien des difficultés et bien des confusions. Je me réserve d'ailleurs de vous parler prochainement de la politique indigène ; en attendant, je reviens au Rif. On est frappé d'une chose dans la correspondance du Sultan Moulay Abderrahman, c'est qu'il ne fait aucune allusion aux confréries religieuses du Rif, ni à l'influence de ces confréries. Elles existaient cependant et le silence du Sultan sur leur action, permet de supposer que l'influence des Zaouïas disparaît le plus souvent devant le prestige d'un homme qui exerce son autorité par la force et quelquefois même par la terreur. Les Zaouïas peuvent préparer la route à un de ces hommes pour lui permettre d'arriver au pouvoir ; mais le premier acte de cet homme lorsque son but est atteint, est d'abaisser les Zaouïas ; c'est ce qui s'est produit pour les Saadiens dont l'avènement avait été préparé par les Zaouïas issues de Djazouli. De même au XVIIe siècle, là où s'exerçait l'autorité de l'Émir de guerre sainte Mohammed El-Ayachi on ne parle plus des Zaouïas, et aujourd'hui même, dans le Rif, l'influence des nombreuses Zaouïas qui s'y trouvent, des Chorfa d'Ouazzan, des Derqaoua, des Oulad Akhamlich, des Oulad El-Baqqal et d'autres moins importantes semble avoir complétement disparu devant l'autorité matérielle et brutale d'Abdelkerim. Cela ne veut pas dire que l'influence des Zaouïas soit complétement détruite ni que les liens qui relient les uns aux autres les membres d'une même confrérie soient définitivement brisés, mais toute cette organisation qui subsiste toujours à l'état latent est momentanément obligée de subir la force brutale qui s'impose, souvent même de se mettre au service de cette force pour n'être pas emportée

par elle d'une part et dans l'espoir également d'en tirer profit dans la mesure du possible.

Il est certain que les chefs des Zaouïas du Rif n'ont pas vu sans un réel déplaisir disparaître leur autorité sur les tribus et les profits qu'ils en tiraient ; mais, ils ont dû céder à la force, et dans l'impossiblité où ils étaient d'entamer une lutte où ils se rendaient compte qu'ils seraient battus, ils ont suivi le mouvement qu'ils ne pouvaient empêcher et se sont mis à la remorque de l'homme dont l'arbitraire s'imposait. Le rôle des Zaouïas en bled Es-Siba comme le Rif consiste surtout à servir d'abri aux victimes de l'anarchie générale, à intervenir dans les querelles et à chercher des accommodements, enfin à permettre aux habitants des tribus de s'acquitter de leur aumône légale (Zakat et Achour) sans la verser au Bit El-Mal, c'est-à-dire au Makhzen. Cette dernière fonction des Zaouïas est certainement pour elles la plus profitable et l'organisation du Makhzen d'Abdelkerim, en centralisant tous les impôts et même les revenus des habous au bénéfice du Gouvernement rifain, c'est-à-dire en créant un Bit El-Mal unique de ce nouveau Makhzen, a causé aux Zaouïas un préjudice considérable.

Il y a donc de fortes raisons de croire que les Zaouïas du Rif, même celles qui semblent marcher d'accord avec Abdelkerim, et qui se sont le plus compromises avec lui, ne demanderaient pas mieux que de revenir à l'ancien état de choses et à être débarrassées de ce Makhzen local qui a détruit leurs prérogatives et qui les prive de leurs principales sources de revenus. Encore faudrait-il, pour qu'elles se décidassent à agir, que d'une part la puissance d'Abdelkerim fût déjà suffisamment ébranlée, et ensuite que ces Zaouïas pussent être assurées que l'autorité quelle qu'elle soit qui remplacera celle d'Abdelkerim leur assurera la survivance d'au moins une partie de leurs anciens privilèges.

C'est là en effet un côté spécial de la question indigène

à laquelle on ne s'est peut-être pas suffisamment arrêté. Jusqu'à présent, les réformes que l'organisation du pays, comme nous devons la comprendre, rendent indispensables, ont été surtout soumises à l'agrément ou confiées à la collaboration des classes privilégiées qui vivaient de l'état de choses que ces réformes devaient modifier. Elles risquaient d'être mal accueillies et médiocrement appliquées.

Quoi qu'il en soit et pour très diminuée que soit actuellement l'influence des Zaouïas du Rif, elles peuvent encore au cas échéant être des moyens d'action que l'on aurait tort de négliger ; en attendant mieux, elles peuvent servir à centraliser dans les différentes tribus les éléments de mécontentement, et ces centralisations locales de résistance à l'autorité d'Abdelkerim faciliter la désagrégation du bloc rifain. L'étude des confréries rifaines peut donc être d'un très grand intérêt ; j'en ai fait l'année dernière une très légère ébauche, et sans déflorer l'œuvre entreprise par M. le lieutenant de vaisseau Montagne, je puis utiliser l'enquête qu'il a faite à ce sujet et qu'il a bien voulu me communiquer. J'ai trouvé dans ces documents des renseignements très intéressants et, sans faire une étude méthodique de la question, je me contenterai de signaler quelques particularités assez curieuses, entre autres sur les origines que l'on peut qualifier de phonétiques de certaines généalogies.

Les Zaouïas les plus nombreuses du Rif sont celles des Oulad Akhamlich dont j'ai parlé l'année dernière ; l'importance très réelle de cette famille pouvait rendre très intéressant de retrouver ses attaches et son origine : toutes mes recherches pour retrouver l'étymologie du nom d'Akhạmlich, de consonnance plutôt berbère, quoiqu'on puisse le rattacher à une racine arabe, ont été jusqu'à présent inutiles ; quant à l'origine de cette famille, j'en suis toujours à l'hypothèse basée uniquement sur une ressemblance de nom, qu'elle peut descendre de Sidi Khamlich, fils de M'Hammed ben Daoud Eç-Cenhadji, qui est mort entre

1524 et 1533 dans les Ouled Bou Ziri des Chaouïa ; ce Khamlich ne serait pas lui-même allé dans le Rif : son tombeau se trouve en effet à Ras El-Aïn, dans les Mzab des Chaouïa, et le nom d'Akhamlich n'apparaît dans le Rif que plus tard ; ce qui est positif, c'est que toutes les Zaouïas des Akhamlich appartiennent à la confrérie Naciriya et que d'ailleurs il n'y a pas de confrérie Khamlichiya. On peut donc supposer que le premier Akhamlich du Rif appartenait aux Khemalcha des Chaouïas et que, Cenhadji lui-même et affilié à la confrérie de Sidi M'Hammed ben Naçer de Tamegrout qui vivait à la fin du xviie siècle, il serait venu dans les Cenhadja de Sereir, comme Moqaddem des Naciriya, pour y répandre l'ouerd de cette confrérie ; de nombreuses Zaouïas Naciriya ont été ainsi fondées dans le Rif par le premier Akhamlich et par ses descendants et ces Zaouïas ont pris le nom de leurs fondateurs, de telle sorte que c'est la famille des Akhamlich qui a profité de la diffusion dans ces tribus de l'Ouerd En-Naciri. On peut remarquer en effet qu'il n'y a dans le Rif aucune Zaouïa connue sous le nom de Naciriya, tandis que les Zaouïas des Oulad Akhamlich sont très nombreuses ; d'autre part, il est de notoriété publique que l'Ouerd En-Naciri y est très répandu depuis plus de deux cents ans. D'après les renseignements recueillis par le lieutenant de vaisseau Montagne, le premier Akhamlich connu s'appelait Yahia et son tombeau se trouve à Imsed, dans la tribu des Beni Bchir des Cenhadja de Sereir. On peut approximativement retrouver la date de l'existence de ce Sidi Yahia par la biographie donnée par la Salouat El-Anfas d'un Akhamlich enterré à El-Qçar El-Kebir, qui s'appelle Ali ben Abdelouahad ben Ahmed ben Yahia Akhamlich Eç-Cenhadji et qui serait mort en 1856. En comptant trois ancêtres par siècle, cela ferait vivre Sidi Yahia Akhamlich au commencement du xviiie siècle, peut-être même à la fin du xviie.

La biographie de Sidi Ali Akhamlich, qui se trouve dans la Salouat El-Anfas, peut aussi permettre d'expliquer un fait très

singulier cité par le lieutenant de vaisseau Montagne. Dans les renseignements qu'il a recueillis sur la famille des Oulad Akhamlich on trouve, entre autres choses très intéressantes, qu'il y a, dans la tribu des Zerket, sur la limite de celle de Targuist, des Chorfa Ghalbiyn autour des tombeaux de Sidi Bou Ghileb d'El-Qçar El-Kebir et de onze membres de sa famille. A peu de distance, à Timilout, se trouve la Zaouïa Khemalcha, dite de Bou Ghileb, fondée il y a une vingtaine d'années par Mohammed Eç-Ceddiq El-Khamlichi ; c'est actuellement le centre religieux et politique le plus important de toute la région comprise entre les Beni Zeroual et les Beni Ouriaghel. Il est facile de faire le rapprochement entre ce Sidi Bou Ghileb, originaire d'El-Qçar El-Kebir, et le patron de cette ville, Moulay Ali Boughaleb, qui y est mort entre 568 et 573 de l'hégire, c'est-à-dire entre 1173 et 1178 de notre ère, et qui y a été enterré. Il n'a pas laissé de postérité et son tombeau, qui est universellement connu, est un des sanctuaires les plus vénérés de la région. Par quel phénomène y a-t-il dans la tribu des Zerket des Cenhadja de Sereir un tombeau de ce même personnage accompagné de ceux de onze de ses descendants ? Il semble bien que l'on se trouve là devant une de ces légendes extraordinaires, tirées par l'imagination populaire à l'aide de déformations successives tout à fait inattendues, d'un fait qui n'a avec cette légende elle-même qu'un rapport très lointain et, comme je le disais tout à l'heure, basée sur la phonétique plus que sur toute autre chose.

Aboul'Hasan Ali ben Abdelouahad ben Ahmed ben Yahia Akhamlich Eç-Cenhadji, dont la Salouat El-Anfas donne la biographie, serait mort à El-Qçar en 1272 de l'hégire, c'est-à-dire en 1856, il y a donc 70 ans ; il a été enterré dans le sanctuaire de Moulay Ali bou Ghaleb El-Ançari, dont le tombeau se trouve à l'extérieur de Bab Sebta. C'est par erreur que j'ai dit l'année dernière qu'il avait été enterré à Fès. En revoyant le texte, qui peut prêter à confusion, j'ai acquis la certitude que c'est bien à

El-Qçar que se trouve son tombeau, où il est d'ailleurs peu connu. Ce Moulay Ali Bou Ghaleb n'est pas le même que celui de Fès, qui est mort au VIIIe siècle ou au IXe de l'hégire, XIVe ou XVe siècle de notre ère, c'est-à-dire près de 300 ans après celui d'El-Qçar. La reconstitution de la légende, qui place dans la tribu de Zerket le tombeau de Moulay Ali Bou Ghaleb d'El-Qçar, peut donc se faire de la façon suivante : Ali Akhamlich a été enterré à El-Qçar dans le sanctuaire de Moulay Ali Bou Ghaleb ; ses descendants sont devenus les Oulad Akhamlich de Bou Ghaleb, puis les Oulad Bou Ghaleb et la croyance populaire a fini par placer dans la tribu de Zerket, où habitent les descendants de Ali El-Khamlichi, le tombeau de Moulay Ali Bou Ghaleb El-Ançari El Qoraïchi El-Andalousi, qui est enterré à El-Qçar, qui n'a jamais été ni au Rif ni chez les Zerket, et qui n'a absolument rien de commun avec les Oulad Akhamlich, dont Yahia, le premier ancêtre connu, vivait plusieurs siècles plus tard. La confusion a été facilitée du fait que le Khamlichi s'appelle Ali, comme le patron d'El Qçar dans le sanctuaire duquel il est enterré.

Il y a là un exemple frappant du danger que présentent souvent les renseignements locaux : ils sont exacts sans doute en ce sens qu'ils rapportent exactement ce que croient les gens qui renseignent, mais c'est ce qu'ils croient qui est faux. C'est d'ailleurs de médiocre importance et le sens critique n'est pas toujours nécessaire à la précision des renseignements. De tout cela un fait subsiste, c'est qu'il y a dans la tribu de Zerket, sous le patronnage et sous l'invocation de Moulay Ali Bou Ghaleb d'El-Qçar, un centre religieux qui a une grande influence dans la région.

D'après les renseignements du lieutenant de vaisseau Montagne, ainsi que d'après ceux donnés par M. Clément Cerdeira, interprète du Haut Commissariat espagnol à Tétouan, dans une note de la traduction qu'il a bien voulu faire de ma

conférence de l'année dernière sur le Rif, le principal personnage de ce centre religieux est aujourd'hui Sidi Mohammed Bou Ghileb *ould El-Liahamadia,* dit M. Cerdeira « dont la mère est des Beni Ahmed des Cenhadja », dit M. Montagne. Il n'est donc pas douteux qu'il s'agit bien du même personnage et il est très intéressant de voir, les renseignements espagnols et français se recouper aussi exactement. D'après M. Cerdeira, « les Oulad Akhamlich ont de fortes relations politico-religieuses avec les Chorfa Raisouniyn des Zaouïas de Tétouan et de Tazerout ; ces relations proviennent de ce que l'ancêtre du chef actuel de la famille Akhamlich était disciple de Sidi Mohammed ben Ali Er-Raisouni et de son fils, Ali enterré à Tétouan. Ce prestigieux Chérif, ajoute M. Cerdeira, exerçait une influence efficace sur le Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah et il a usé en plusieurs occasions de cette influence en faveur de la Zaouïa des Akhamlich, de telle sorte que ceux-ci se considéraient jusqu'à un certain point comme dépendants et serviteurs reconnaissants de la Zaouïa Raisouniya, leur protectrice. Ils sont restés fidèles à cette alliance jusqu'à ce que Sidi Abdessalam Berraisoun en ait encore resserré les liens avec le chef actuel des Akhamlich, nommé Sidi Mohammed ould El-Liahamadia, à qui obéissent toutes les tribus Cenhadja, qu'ils vénèrent sans exception et en qui tous ont confiance pour son intelligence, son activité et son prestige. A l'époque où le Chérif Moulay Ahmed Er-Raisouni était campé avec sa mehalla à Dar Ben Karrich, cet Akhamlich accourut pour le voir accompagné de nombreux contingents, et une étroite amitié a toujours régné entre eux ».

Cette espèce de dépendance des Oulad Akhamlich vis-à-vis des Chorfa Berraisoul, qui n'a pas empêché Mohammed de Bou Ghileb d'abandonner Raisouli, qu'il était allé voir à Dar Ben Karrich, et d'être « le champion religieux de la cause d'Abdelkerim », est une preuve de plus que l'influence des Zaouïas ne résiste pas à une situation de fait bien établie et qu'elle se met

au service du plus fort quand elle se sent incapable de le combattre utilement. Ses attaches religieuses ainsi que son intérêt comme chef de Zaouïa engageaient Mohammed Akhamlich de Bou Ghileb à s'allier à Raisouli contre Abdelkerim ; il en a peut-être bien eu l'intention, mais après s'être rendu compte de l'inutilité de cette fidélité, il s'est mis du côté du manche pour éviter d'être entraîné dans la chute de Raisouli, qu'il jugeait inéluctable ; il en fera sans doute autant si le manche change de côté ; on en revient donc toujours à la même conclusion que si les Zaouïas peuvent contribuer à former un parti, elles ne peuvent pas lutter contre une force matérielle qui s'impose. Quant à l'origine chérifienne attribuée aux Oulad Akhamlich, qui est généralement admise, elle est peut-être fondée et leur nom de forme plutôt berbère non plus que l'ethnique « Eç-Cenhadji » qui accompagne ce nom ne sont une preuve qu'ils ne soient pas descendants du prophète. D'autre part, malgré toutes mes recherches, il m'a été jusqu'à présent impossible de rétablir leur filiation. Je me suis adressé à Tanger à un Akhamlich et je lui ai demandé s'il avait une généalogie de sa famille ; il m'a répondu qu'il m'enverrait un livre où je trouverais tous les renseignements : il m'a en effet envoyé un manuscrit arabe qui est tout simplement le *Kitab ettahqiq fi'nasab el-wathiq* d'El-Achmaoui, ouvrage sans date et peu estimé. On suppose que son auteur vivait au XVIIIe siècle ; quoi qu'il en soit, il n'y est absolument pas question des Oulad Akhamlich. J'ai retourné l'ouvrage à son propriétaire avec tous mes remerciements. Il s'en trouve un exemplaire à la bibliothèque de Rabat, sous le n° 406. Tous les ouvrages hagiographiques que j'ai pu consulter sont restés également muets sur les Akhamlich, sauf la Salouat El-Anfas qui en cite deux : l'un Aboul'Hasan Ali, dont je viens de parler, et qui est enterré à El-Qçar, au sanctuaire de Moulay Ali Bou Ghaleb, l'autre Mohammed ben Mohammed El-Hafyan, mort en 1880, et qui est enterré, d'après la Salouat, dans les Beni Bou Neçar,

avec son père Mohammed El-Hafyan, c'est-à-dire à la Zaouïa des Qnater. Enfin, dans un ouvrage de généalogies chérifiennes, « Ed-Dourar El-Bahiya », du Chérif Alaoui Idris El-Fodaïli, j'ai trouvé à la fin du chapitre sur la descendance d'Ahmed ben Idris la phrase suivante : « Et à cette branche appartiennent les Oulad Khamlich qui font partie des Guennouniyn et Dieu en sait davantage ». Et c'est tout : pas de généalogie, pas de détails sur les Oulad Khamlich, ni sur leur résidence ni sur l'origine de leur nom, rien que cette simple affirmation que les Oulad Khamlich descendent d'Ahmed ben Idris et qu'ils font partie des Guennouniyn. D'après le même ouvrage, Ahmed ben Idris, lors du partage du Maroc, avait reçu les Haskoura, le Fazaz et les tribus voisines. Parmi ses descendants, on trouve un Ahmed ben Qannoun ou Guennoun qui est allé dans le Sahara et dont les enfants se sont établis dans les Beni Mestara et surtout chez les Meghraoua ; on les a appelés les Guennouniyn. D'après d'autres ouvrages, Ahmed ben Idris aurait reçu en partage Meknès, le Fazaz et la ville de Tadla ; le généalogiste Abdelqader Ech-Chabihi, qui écrivait sous le règne de Moulay Rechid, au XVII[e] siècle, dit qu'il a reçu en partage le Habt, c'est-à-dire le territoire qui s'étend entre El-Qçar El-Kebir et le détroit de Gibraltar. D'autre part, un généalogiste officiel, Ibn Rahmoun, fait descendre les Guennouniyn de Qasem ben Idris, de telle sorte qu'il n'est pas aisé de retrouver avec certitude la généalogie des Akhamlich au milieu de toutes ces contradictions et qu'on en est encore une fois réduit aux hypothèses. Dans une note de sa traduction, M. Cerdeira dit que les Oulad Akhamlich sont Chorfa Idrisites, descendants de Sidi Ahmed ben Mohammed ben Idris. Or, d'après la Salouat El-Anfas, Moulay Ali Bou Ghaleb Eç-Çarioui El-Yazghi, enterré à Fès, serait lui-même chérif Idrisi et descendant de Sidi Ahmed ben Mohammed ben Idris. On peut arriver ainsi à retrouver, si ce n'est la vérité sur l'origine des Akhamlich, au moins l'explication à peu près

vraisemblable de l'origine qui leur est attribuée par la notoriété publique ; il a suffi qu'Ali ben Abdelouahad ben Ahmed ben Yahia Akhamlich ait été enterré dans le tombeau de Moulay Ali bou Ghaleb El-Ançari, à El-Qçar, pour en faire un de ses descendants, et l'homonyme de ce personnage enterré à Fès et avec lequel il est confondu par le vulgaire ayant été pourvu d'une généalogie le faisant remonter à Ahmed ben Moḥammed ben Idris, les Akhamlich se sont trouvés devenir Chorfa Idrisites. Sans doute les Akhamlich eux-mêmes paraissent avoir quelque peu confondu le Moulay Ali Bou Ghaleb Idrisite de Fès avec son homonyme andalou d'El-Qçar, mais c'est là une question de médiocre importance ; ils se rattachent par un tombeau à un personnage illustre qui a une qoubba à Fès ou à El-Qçar, peu importe ; ils ont pris le nom de ce personnage qui est devenu leur ancêtre et, pour mieux s'en assurer la propriété, ils lui ont même créé un tombeau chez eux, ce qui rend leur origine chérifienne incontestable.

Lorsque je me suis rendu compte qu'Ali Akhamlich était enterré, non pas à Fès, mais à El-Qçar, j'ai fait une enquête de ce côté : il en est résulté qu'en effet la tombe d'un Akhamlich se trouvait dans le sanctuaire de Moulay Ali Bou Ghaleb, près du tombeau de Sidi Ahmed ben Ibrahim Ghailan, mort en 953 de l'hégire, 1546 J.-C. La tradition ajoute que le fameux Moujahid Aboul'Abbas Ahmed El-Khadir Ghailan, tué le 20 Djoumada I de l'année 1084 (5 octobre 1673), à El-Qçar, par Moulay Ismaïl, contre lequel il s'était révolté, avait sa sépulture à cet endroit et que le Khamlichi qui y était également enterré était khalifa du Pacha Ahmed ben Ali Er-Rifi et qu'il fut tué à la bataille qui se livra au Minzah d'El-Qçar le 4 Djoumada II de l'année 1156 (2 juillet 1743), entre le Sultan Moulay Abdallah et le Pacha Ahmed, et où le Pacha fut tué lui-même. Cette tradition populaire, qui réunit dans le même sanctuaire les tombeaux des deux révoltés contre la dynastie actuelle tués à El-Qçar,

modifie complétement, si elle est exacte, la généalogie des Akhamlich. D'après la Salouat, en effet, l'Akhamlich enterré à El-Qçar, s'appelait Ali ben Abdelouahad ben Ahmed ben Yahia ; ce Yahia est le premier ancêtre connu des Akhamlich. Si Ali Akhamlich est mort en 1743, comme le dit la tradition d'El-Qçar, et non en 1856, comme le dit la Salouat, cela reporte à plus d'un siècle en arrière l'époque où vivait Yahia et ce personnage pouvait être contemporain de Sidi M'Hammed ben Naçar de Tamegrout, le fondateur de la confrérie Naciriya, qui est mort vers 1670. Étant donné que les Akhamlich semblent avoir été dans le Rif les principaux propagateurs de l'Ouerd En-Naciri, qui est toujours celui de toutes leurs Zaouïas et que, en fait, les Zaouïas Akhamlich sont uniquement des Zaouïas Naciriya, la présence d'un Akhamlich dans les troupes du Pacha Ahmed ben Ali semble assez naturelle. Le père du Pacha Ahmed, le Pacha Ali ben Abdallah El-Hamami, le chef des combattants de guerre sainte du Rif, qui ont repris Tanger, Larache, Arzila et Mehdia, et tous ses Rifains étaient affiliés à la confrérie de Sidi M'Hammed ben Naçar. Il est intéressant de toute façon de constater que la tradition populaire rapproche les noms d'Akhamlich et du Pacha Ahmed ben Ali, et quant à l'exactitude des faits eux-mêmes, c'est le cas de dire comme les auteurs arabes : « Oua Allah alem » et Dieu sait la vérité.

En cherchant des documents sur les Akhamlich, j'ai retrouvé ce que j'écrivais moi-même à leur sujet dans un article intitulé « L'Organisme Marocain » et qui a paru dans la Revue du Monde Musulman en septembre 1909. Voici ce que je disais il y a dix-sept ans à propos des liens qui unissent la confrérie Naciriya et les Akhamlich et sur les prétentions de ces derniers à la qualité de Chérif :

« Toute la politique de Moulay El-Hasan vis-à-vis des Berbères a d'ailleurs consisté à les rendre impuissants en entretenant des dissensions entre eux, et à leur faire payer des impôts sous pré-

texte de préparer la guerre sainte, objet de leurs désirs depuis que nous occupons l'Algérie, et qu'il leur promettait toujours. Il est arrivé ainsi à neutraliser pendant tout son règne cette force intérieure qui, toujours insoumise pendant tant de siècles, constitue l'organisme le plus vivant du Maroc, et ne tarderait pas à s'en rendre maître si son amour de l'indépendance et ses divisions intestines lui permettaient d'être réunie dans une seule main.

« Ce n'est pas seulement dans cette région centrale du Maroc que la confrérie fondée par Sidi M'hammed ben Mohammed ben Nacer compte un grand nombre d'adhérents ; elle a des Zaouïas dans presque toutes les villes et, de plus, d'autres Zaouïas connues sous des noms différents, doivent leur origine à celle des Naciriyia et procèdent d'elle. Il y a lieu à ce propos d'établir une distinction entre Sidi Mahammed et Sidi Ali ben Nacer. Le premier est considéré comme ayant établi l'ouerd « En-Naciri », qui se transmet toujours en son nom ; le deuxième, Sidi Ali, est le patron des Rimaya, les tireurs. Toutes les confréries de tireurs du Maroc sont placées sous l'invocation de Sidi Ali ben Nacer, qui se trouve de ce fait le patron de tous les combattants dans toutes les tribus. Par le patronage de Sidi Ali ben Nacer sur les tireurs, plus que par l'ouerd de Sidi M'hammed, la confrérie Naciriya a étendu partout son influence. Parmi les Zaouïas qui sont ainsi sous le patronage des Naciriya, il faut citer celle des Cherqaoua à Bou'l Djad. Sidi Bou Abid Ech-Cherqi est le patron des cavaliers ; la Zaouïa de Moulay Boucheta El-Khammar, en Fichtala : celle des Oulad El-Baqqal à El-Haraïaq dans la tribu des Ghezaoua : celle des Oulad Akhamlich dans les Cenhadja du Rif.

« Nous avons trouvé peu de renseignements sur cette dernière famille dont le chef actuel est à la tête de l'organisation de résistance des Rifains contre l'envahissement espagnol. Cependant, d'après les recherches faites sur l'ordre du Sultan Moulay Er-

Rechid (au XVIIe siècle), par Abdelqader ben Abbou Ech-Chabihi El-Hasani, naqib des Chorfa de Fès, sur le bien-fondé des prétentions au Chérifat de certaines familles, il est établi que le Hadj Mohammed Khamlich Er-Rifi, qui vivait à cette époque à Fès, dans le quartier de Djoutia, n'était pas d'origine chérifienne. Cette déclaration est en contradiction avec l'opinion que nous avions entendu émettre que les Oulad Akhamlich étaient Chorfa Alamyin. D'après d'autres renseignements, cette famille n'est effectivement pas d'origine chérifienne, mais Sidi Yahia Akhamlich, qui vivait du temps de Sidi M'hammed ben Nacer, a reçu de lui la baraka, et ses descendants, à partir de cette époque, continuent à jouir de ce fait d'une grande influence. Cette opinion est la plus répandue et c'est bien effectivement le baraka Naciriya qui est l'objet de la vénération qui entoure les Oulad Akhamlich et la véritable raison d'être de l'influence qu'ils exercent sur les populations rifaines. Déjà, lors de la guerre de Tétouan, en 1859-60, le père de Sidi Mohammed Akhamlich, qui dirige aujourd'hui la guerre sainte contre les Espagnols, avait réuni des contingents rifains considérables et les amenait à Moulay El-Abbas. Il arriva le lendemain du jour de la signature de la paix.

« En résumé, on peut dire que l'influence des Naciriya par les sociétés de Rimaya (tireurs) placés sous l'invocation de Sidi Ali ben Nacer, s'étend sur le Maroc tout entier, tant par les confréries Naciriya proprement dites que par celles qui, sous un autre nom, ne sont que des émanations de la même baraka. Sous ce vocable, on peut retrouver aisément le principe qui était la raison d'être de la Zaouïa de Dila et est encore aujourd'hui celle des M'haouch et des Akhamlich, c'est-à-dire l'existence d'un organisme Cenhadji et la vitalité considérable de cet organisme qui a survécu à la nation Cenhadja en conservant à l'état d'instinct l'espoir de la reconstituer.

« La confrérie Naciriya est comme le lien qui rattache les tron-

çons épars de la nation Cenhadjia, comme le véhicule du sentiment commun qui se retrouve dans ses fractions séparées les unes des autres, de façon, malgré leur séparation, à donner à toutes ces fractions un mouvement d'ensemble dans une même direction. »

A propos des Amhaouch il peut être intéressant de remarquer qu'il y a chez les Akhamlich un Ahmed surnommé Amhaouch, qui vit à la Zaouïa de Bou Serghin dans les Beni Seddat. On peut retrouver là un souvenir du lien qui attache les Ahmaouch du Moyen Atlas à la confrérie Naciriya.

Il semble bien qu'il y ait des Akhamlich dans la plupart des grands mouvements du Rif : Ali Akhamlich qui, d'après la tradition, était Khalifa du Pacha Ahmed ben Ali en 1743; Mohammed Akhamlich, dans la guerre contre l'Espagne, en 1859-60 ; son fils Mohammed, dans la campagne contre les Espagnols de Melilla, en 1909. Le mouvement actuel n'est après tout pas autre chose qu'une des manifestations de l'état de guerre sainte dans lequel le Rif n'a pas cessé d'être depuis l'occupation de Melilla. Provoqué par les différentes confréries et plus particulièrement depuis le XVIIe siècle par celle des Naciriya, représentée par les Akhamlich, ce sentiment de guerre sainte a été exploité par Mohammed ben Abdelkerim, qui s'en est servi grâce à des appuis étrangers pour établir sa propre autorité au-dessus de celle des confréries et pour les dominer elles-mêmes.

Pour en revenir aux Akhamlich, il résulte de l'ouvrage de généalogie d'Abdelqader Ech-Chabihi que cette famille était déjà célèbre au XVIIe siècle et qu'elle avait à cette époque des prétentions chérifiennes qui ont été reconnues sans fondement.

En laissant de côté les prétentions chérifiennes plus ou moins justifiées des Oulad Akhamlich, qui ont d'ailleurs une importance relative, et pour en venir à des constatations plus immédiatement pratiques, on a pu reconstituer la division de cette famille en quatre branches principales qui descendent toutes de Sidi Yahia,

le premier ancêtre connu qui paraisse authentique, et qui a son tombeau à Imsed dans les Beni Bechir, ce sont : les Oulad El-Fasi, les Oulad Derouïch, les Oulad Ceddiq et les Oulad Sidi El-Hadj Ali. La branche la plus importante paraît être celle des Oulad Çeddiq. Dans cette classification ne se trouve pas la descendance de Ali ben Abdelouahad ben Ahmed ben Yahia, celui qui est enterré à El-Qçar, et il resterait encore une ou plusieurs branches colatérales à retrouver. Quoi qu'il en soit, ce que l'on peut déjà savoir, c'est que la famille Akhamlich paraît être celle qui a, dans les Cenhadja de Sereir et dans le Rif, le plus grand nombre de Zaouïas.

Sans rechercher toutes les Zaouïas des nombreux Chorfa Idrisites venus à différentes époques du Djebel Alem ou appartenant aux Chorfa Amraniyn venus probablement des Ghomara, il est certain que la Zaouïa chérifienne la plus authentique et la plus importante est celle des Chorfa d'Ouezzan de Senada, chez les Beni Itteft, et non chez les Beni Boufrah, comme je l'ai dit par erreur l'année dernière. J'ai d'ailleurs, parait-il, fait à propos de cette Zaouïa une autre erreur que je m'empresse de corriger. D'après les renseignements recueillis à diverses sources, j'ai dit que le fondateur de la Zaouïa de Senada était Sidi Abdallah ben Ibrahim ben Abdallah Ech-Cherif, le petit-fils par conséquent du fondateur de la Zaouïa. Or le chérif d'Ouezzan Moulay Ali ben Abdessalam, qui habitait Tanger et qui doit venir prochainement s'installer à Salé, a bien voulu faire des recherches à ce sujet dans les archives de sa famille et il m'envoie la généalogie de Sidi Ahmido de Senada d'après cette enquête :

Ahmido ben Ibrahim ben Mohammed ben Ibrahim (le fondateur de la Zaouïa de Senada) ben Abdessalam (enterré dans le Rif) ben El-Arbi El-Kebir ben Tihami ben Mohammed ben Abdallah Cherif. La Zaouïa de Senada aurait donc été fondée à la fin du XVIIIe siècle ou au commencement du XIXe siècle et son fondateur Moulay Ibrahim appartiendrait à la branche de Mou-

lay Tihami, une des deux branches de la famille d'Ouazzan, mais qui ne constitue pas une confrérie séparée ; les Taïbiyn, descendants de Moulay Taïeb ben Mohammed, et les Tihama, descendants de son frère Moulay Tihami forment en effet une seule confrérie : la baraka du fondateur, Moulay Abdallah reste dans la branche des Taïbiyn. Outre la Zaouïa de Senada chez les Beni Itteft, la confrérie d'Ouezzan a une autre Zaouïa à Ichouken dans les Beni Khaled. Ainsi que je le disais l'année dernière, il y a des Derqaoua dans le Rif, mais il ne semble pas que cette confrérie y ait des Zaouïas, et les Derqaoua du Rif doivent être divisés entre ceux qui se rattachent à la grande Zaouïa principale de Bou Berih, dans les Beni Zeroual, et ceux de la Zaouïa de Touchgan dans les Ghomara, fondée il y a environ un siècle par Ahmed ben Moumen et dirigée aujourd'hui par son petit-fils, Mohammed ben Ceddiq, qui habite Tanger.

On trouve également dans le Rif des Oulad El-Baqqal : leur influence locale n'est sans doute pas très considérable, mais ils peuvent constituer un lien entre le Rif et les Djebala, par leur Zaouïa principale d'El-Haraïaq dans les Ghezaoua, à peu de distance au sud de Chefchaouen. Les Oulad El-Baqqal, se prétendent également Chorfa de la descendance de Sidi Hamza ben Idris ; ces prétentions, qui ne paraissent pas sérieusement établies, et qui sont contestées par plusieurs généalogistes arabes, tels que Ibn Rahmoun, dans les *Choudour Ed-Dahab*, et par Soulaiman El-Haouat, dans les *Boudour Ed-Daouïa*, sont cependant admises dans le peuple comme une certitude absolue. L'illustration de cette famille remonte à Sidi Allal El-Hadj El-Baqqal, enterré à El-Haraïaq, et qui était contemporain du Sultan Saadien Abdallah El-Ghalib Billah, qui a régné de 1557 à 1574. L'influence des Oulad El-Baqqal s'exerçait particulièrement dans les tribus comprises entre Moulay Boucheta des Fichtala et Chefchaouen, jusque dans les Ghomara. Les autres tribus des Djebala du Nord subissaient plus directement l'influence du

sanctuaire de Moulay Abdessalam et des Chorfa du Djebel Alem. L'établissement au xviie siècle de la Zaouïa d'Ouezzan, favorisé par la dynastie alaouite, a forcément contrarié l'influence des Oulad El-Baqqal et la politique des Alaouites dans cette région a toujours consisté à chercher à neutraliser l'influence de ces différentes Zaouïas en les opposant les unes aux autres. C'est ainsi que l'on voit les Sultans, après avoir encouragé le développement de la maison d'Ouezzan contre les Chorfa du Djebel Alem et les Oulad El-Baqqal, favoriser de nouveau les Oulad Berraïsoun de Tazerout et de Tétouan, et plus tard, les Oulad El-Baqqal pour contrebalancer l'influence de la Zaouïa d'Ouezzan qui leur semblait devenir dangereuse.

Le nouveau Makhzen Rifain ne semble pas s'être attardé à ce travail d'équilibre entre les différentes Zaouïas ; il a purement et simplement imposé sa volonté sans se soucier des mécontentements qu'il pouvait causer. Telle est du moins l'impression que l'on éprouve et qui serait peut-être modifiée par une étude plus approfondie de la politique intérieure du Rif.

En passant, je signale de nouveau à l'enquête la confrérie des *Haddaoua*, dont j'ai parlé il y a trois ans. La Zaouïa de Sidi Heddi se trouve dans la tribu des Beni Arous, non loin du sanctuaire de Moulay Abdessalam : on n'a aucune précision ni sur l'origine de Sidi Heddi, ni sur l'époque où il vivait, ni sur l'organisation de sa confrérie : d'après les uns Sidi Heddi était contemporain de Moulay Abdessalam, c'est-à-dire qu'il vivait au vie siècle de l'hégire, xiie siècle de notre ère, d'après les autres, il ne remonte qu'à l'époque de Moulay El-Arbi Ed-Derqaoui c'est-à-dire à la fin du xviiie siècle. On ne connaît aux Haddoua ni *Hizb*, ni *Ouerd* mais un simple *Dhikr ;* ce qui caractérise cette singulière confrérie, c'est d'une part le célibat imposé à ceux qui en font partie, ensuite que le fait de fumer le kif semble un de ses principaux rites, enfin, et c'est là le point le plus important, c'est qu'ils se répandent vêtus de haillons, porteurs d'un tambour

et souvent accompagnés d'un chevreau, dans toutes les villes et dans toutes les tribus, répandant les nouvelles et les recueillant ; il y a tout lieu de penser qu'ils sont de véritables agents de renseignements et qu'il y a là toute une organisation qu'il serait utile de connaître et de surveiller. On peut remarquer également que cette confrérie semble former un État dans l'État : les agents du Makhzen semblent n'avoir aucune autorité sur les Haddaoua, qui sont administrés par leurs moqaddems, qui relèvent eux-mêmes du moqaddem principal qui habite à la Zaouïa des Beni Arous.

Il faut dire aussi quelques mots des familles arabes qui peuvent exister dans le Rif. Nous avons vu, l'année dernière, que dès la première pénétration de l'Islam au Maroc, un petit État arabe avait été fondé dans le Rif, près d'Alhucemas, par l'Himyarite Çalih ben Mançour. Les descendants des Arabes de Çalih sont certainement encore quelque part et, quoique perdus au milieu des Ghomara, des Cenhadja et des Zenata, ils ont peut-être conservé le souvenir de leur origine. De plus, parmi les membres du Makhzen Rifain lui-même, on trouve quatre personnages portant l'ehtnique « El-Hatmi » ; ils se prétendent descendants de Boubeker ben Arabi El-Hatimi, de Bagdad, disent-ils. Le Chaikh Mahi Ed-Din Abou Bekr Et-Ta'ï El-Hatimi, connu sous le nom de Ibn Arabi, est un des plus grands docteurs de l'Islam et il est universellement connu : il descend de Hatim Et-Ta'ï, qui vivait en Arabie avant le Prophète, et dont l'hospitalité est restée légendaire chez les Arabes. Ibn Arabi est né à Murcie en 560 (1165) et il est mort, non pas à Bagdad, mais à Damas en 638 (1240). Il est venu au Maroc en se rendant en Orient et a débarqué à Ceuta. Y a-t-il laissé de la postérité ? Il est difficile de le savoir ; ce qui est positif, c'est qu'il y a encore aujourd'hui des Hatama dans la tribu du Sérif et à El-Qçar, où ils sont considérés comme Chorfa. Ceux d'El-Qçar, interrogés sur leur origine, ont répondu que leurs ancêtres étaient venus du Rif,

à une époque qu'ils ne connaissaient pas. On touve également à Kairouan, à Bab Es-Salam, les tombeaux des Ridjal El-Hatmi, les deux frères Yazid et Rouh Ibn Hatim, qui ont gouverné Kairouan pendant une partie de la deuxième moitié du IIe siècle de l'hégire. D'autre part, on trouve également chez les Berbères, Abou' Hatim Yaqoub ben Habib ben Midyen Ibn Itouweft El-Maghili, qui commandait les Ibadites contre Yazid El-Hatimi, de sorte qu'il devient difficile de savoir si les Hatama du Rif sont arabes ou berbères : quoi qu'il en soit, ils revendiquent eux-mêmes une origine arabe en prétendant descendre de Boubeker Ibn Arabi.

On retrouve aussi le souvenir d'une occupation par des Arabes Mâaqil d'une partie du Rif oriental, au XIIIe siècle, et particulièrement des Doui Hosaïn, Ahlaf, Doui Mançour, Chebanat, etc. Ils habitaient le Garet et la plaine de Tafrata ; c'est là que vint les chercher, en 1252, Ali ben Ydder El-Hintati pour faire la conquête du Sous : mais le nomadisme de la plupart de ces tribus les ramenait souvent vers le Nord par la vallée de la Moulouïa. Cette mobilité des tribus Mâaqil, qui leur permettait de se maintenir dans une indépendance assez anarchique, empêchait la stabilisation du pouvoir et vers 1350, sous le régne d'Aboul' Hasan, les Oulad Hosaïn, qui étaient venus à Nekour pour s'approvisionner de blé, furent attaqués et en partie détruits par une armée Mérinide. Il semble que les Mâaqil aient, à partir de ce moment, cessé de venir dans le Rif et qu'ils se soient fixés les uns dans le Sous, les autres à l'est et au sud de la Moulouïa. Il est très vraisemblable que des survivances de ces tribus Mâaqil se soient conservées dans le pays de Nekour, c'est-à-dire dans les Beni Ouriaghel, et les prétentions de certaines familles de cette tribu à une origine si ce n'est chérifienne, au moins arabe, peuvent s'expliquer par ces souvenirs lointains devenus presque légendaires.

Ces questions d'origine et de Zaouïas semblent d'ailleurs avoir

passé au second plan devant l'établissement dans le Rif d'un pouvoir fort, qui a momentanément au moins les moyens de se maintenir au-dessus des intrigues locales et de n'en pas tenir compte. Il semblerait, en un mot, que Mohammed ben Abdelkerim est arrivé, par l'énergie de ses procédés, à obtenir une unité dans l'autorité que le Makhzen, malgré sa force et sa diplomatie, n'était jamais arrivé à imposer complétement. Il est vrai qu'il y a toujours eu dans le Makhzen lui-même des éléments qui empêchaient par leurs intrigues les Sultans d'établir une autorité effective et surtout de mettre de l'ordre dans l'administration du pays. L'ordre a toujours été la terreur du Makhzen ; c'est en effet la suppression de toutes les compromissions profitables, de tous les gros bénéfices. Les Sultans ont lutté tant qu'ils ont pu contre cet état de choses, mais le temps leur a toujours manqué pour terminer leur œuvre et la rendre assez forte pour leur survivre. Moulay Ismaïl lui-même, qui avait institué les troupes noires, *les Bouakhar*, pour avoir un corps n'appartenant à aucune tribu ni à aucun parti, n'a pu, malgré son énergie poussée jusqu'à la cruauté, édifier une œuvre durable. Immédiatement après sa mort, les Bouakhar sont devenus des prétoriens qui se vendaient au plus offrant de ses fils les uns après les autres. Les populations du Rif, plus frustes, ayant moins de besoins, sans habitudes de luxe et moins corrompues, conserveront-elles, malgré leurs traditions anarchiques, la discipline qui leur est imposée ? Il serait difficile de le dire. D'ailleurs on ne connaît l'administration rifaine que de loin et très en surface : il semble jusqu'à présent que ce ne soit qu'une œuvre de guerre qui convient au tempérament des Rifains. Résisterait-elle à la paix et la sécurité extérieure ne ramènerait-elle pas l'anarchie intérieure traditionnelle ou, si la tradition rifaine était définitivement abandonnée, ne serait-elle pas remplacée par la tradition makhzen avec toutes ses intrigues et sa corruption ? Ceux qui entretiennent à grands frais l'agitation rifaine poursuivent évidemment d'au-

tres buts que celui d'assurer l'indépendance du Rif. Il y a là un problème dont je ne connais pas suffisamment les éléments pour me hasarder à parler d'une solution. En dehors des éléments politico-financiers, qui sont d'ordre extérieur, si ce n'est diplomatique, il y a également les éléments locaux qui ont bien leur importance, c'est-à-dire la connaissance des gens et de leurs rapports sociaux et la connaissance du terrain. Ainsi que je le disais en commençant, ce sont ces éléments locaux qui sont actuellement étudiés par la Direction des Affaires indigènes ; chacun y apporte son concours dans la proportion de ses forces et de ses connaissances et il est certain que lorsque le terrain sera mieux connu, socialement et matériellement, et que toute la question sera bien mise au point, sans exagération ni dans un sens ni dans l'autre, la solution pourra être envisagée avec plus de certitude et les moyens d'y parvenir avec plus d'indépendance d'esprit et de fermeté.

IX

POLITIQUE INDIGÈNE

La Politique indigène dont je vais vous dire quelques mots, a toujours été directement ou indirectement le but final de mes études marocaines depuis de longues années.

Avant d'entrer dans la question elle-même, je voudrais poser ce principe qu'il n'y a jamais eu beaucoup de choses simples et qu'elles deviennent de plus en plus rares. Ce qui est simple ne peut être qu'absolu et les choses humaines sont forcément toujours relatives, c'est-à-dire plus ou moins compliquées. Le but que l'on se propose d'atteindre peut être simple par lui-même : les moyens d'y parvenir ne le sont jamais. En étudiant avec vous la Politique Indigène, il ne s'agit pas d'exposer des théories plus ou moins idéales sur le rôle civilisateur de la France, mais d'essayer de trouver le moyen pratique d'arriver au but en tenant compte de toutes les contingences.

Le sujet est vaste et il a déjà été traité souvent sous des aspects divers par des gens avertis qui sont d'ailleurs arrivés fréquemment, avec d'excellents arguments, à des conclusions contradictoires.

Je n'ai pas lu tout ce qui a été écrit sur la politique indigène : je voudrais d'ailleurs, autant que possible, laisser de côté les points de vue et les opinions, pour vous exposer plutôt le résul-

tat de mes observations depuis plus de 40 ans. Il est très possible que j'émette des idées déjà souvent émises avant moi et il est tout naturel, en traitant une même question de se rencontrer sur bien des points. Il doit être bien entendu qu'il ne peut s'agir de ma part de vous apporter un programme : la question est des plus complexes et des plus délicates et elle prend chaque jour une plus grande envergure et une importance plus considérable.

Politique indigène, il n'y a pas bien longtemps encore, signifiait administration des indigènes et pas autre chose ; c'était une question purement locale et dont les qualités ou les défauts ne pouvaient avoir de répercussion que dans un rayon assez restreint ; il n'en est plus de même aujourd'hui : le temps a marché les idées se sont répandues avec l'instruction, les publications se sont multipliées, les moyens de communication ont augmenté et de toutes les façons les deux cent cinquante millions de musulmans qu'il y a au monde, commencent si ce n'est à se connaître, au moins à savoir qu'ils existent et à avoir le sentiment qu'ils constituent un élément qui est susceptible de devenir une force. L'Islam qui depuis longtemps s'était cantonné en dehors du mouvement général de l'humanité et qui vivait orgueilleusement dans son isolement, convaincu que sa supériorité spirituelle lui tenait lieu de toutes les supériorités et défiait toutes les comparaisons en méprisant tous les progrès, a été réveillé de son rêve par notre pénétration elle-même et s'est humanisé à notre contact tout en respectant le dogme lui-même, mais en cherchant à le dégager de tout l'encombrement de la scolastique religieuse.

Sans revenir à la formule un peu vieillie du panislamisme, il serait dangereux de nier un sentiment de solidarité musulmane qui a d'ailleurs toujours existé, mais qui semble se développer chaque jour davantage et surtout se matérialiser par des actes, devant la possibilité d'accomplir ces actes, avec l'espoir si ce n'est d'une unité effective, au moins d'une sorte de corréla-

tion entre les actes accomplis de différents côtés, de façon à agir séparément sous une même impulsion.

En attendant la réalisation plus ou moins utopique de cette unité relative, il est tout naturel que cette tendance de l'Islam à entrer dans la vie commune, soit exploitée par les uns et par les autres, les uns contre les autres, de telle sorte que les impulsions sont le plus souvent opposées.

Devant cette situation de fait, la politique indigène n'est plus ce qu'elle était il y a cinquante ans ; elle se trouve rattachée non seulement à la politique musulmane, mais à toute la politique. Ce n'est plus un simple rouage administratif, c'est un véritable instrument politique dont les erreurs ou les bienfaits peuvent avoir non plus seulement des conséquences locales, mais une répercussion lointaine.

Ce serait évidemment sortir de notre sujet que de nous occuper des conséquences que la Politique Indigène peut avoir dans la politique générale : il semble suffisant d'indiquer ce nouvel état de la question pour en faire apprécier l'importance. Il est nécessaire pour donner à la politique indigène une force conforme aux nécessités de la situation générale, de chercher à connaître le mieux possible l'organisme dans lequel elle doit pénétrer, de façon à prévoir les réflexes qu'elle doit produire dans cet organisme et à tâcher de les rendre favorables.

L'organisme social du Maroc modifie ses manifestations extérieures et semble par conséquent changer lui-même selon que les circonstances tempèrent ou excitent ces manifestations, alors que l'organisme lui-même demeure immuable. On peut dire que dans cet organisme, l'énergie intérieure est constituée par le sentiment d'indépendance des tribus berbères, c'est-à-dire de la grande majorité de la population. Ce principe organique puissant, formé d'une grande volonté d'autonomie, d'un profond attachement aux coutumes, au sol et surtout à la propriété de ce sol, et de l'horreur superstitieuse de toute ingérence étran-

gère a créé une sorte de sentiment d'indépendance nationale.

Ce sentiment a été de tout temps exploité par ceux qui savaient utiliser à leur profit la combativité presque sauvage de ces populations et qui profitaient de toute tentative de conquête, pour établir leur autorité et parfois même leur tyrannie. C'est ainsi que malgré leurs tendances anarchiques les tribus berbères ont formé, surtout devant les menaces d'invasion, de véritables États autocratiques. Il en était ainsi avant l'Islam et dès l'époque carthaginoise on les trouve telles qu'elles sont encore aujourd'hui, échappant aux influences étrangères, en s'appuyant souvent sur elles alternativement, cherchant à les opposer les unes aux autres et à se maintenir au milieu d'elles.

La république de Carthage n'a jamais constitué un véritable Empire territorial. Les tribus les plus proches étaient simplement vassales ; celles qui étaient plus éloignées étaient tantôt alliées, tantôt ennemies, selon les besoins de leur propre cause, mais n'étaient jamais soumises. Ces tribus fournissaient à Carthage des mercenaires qui tenaient souvent entre leurs mains le sort de la République ; c'est ainsi qu'après la première guerre Punique, les mercenaires mécontents faillirent achever la ruine que Rome avait commencée. Ce furent les Berbères également avec Syphax et Massinissa, alternativement l'un au service de Rome et l'autre à celui de Carthage selon leur intérêt ou leurs ambitions, qui préparèrent le résultat de la deuxième guerre Punique par la victoire en 203 de Massinissa, allié des Romains après l'avoir été des Carthaginois, sur Syphax, qui avait abandonné Scipion pour Asdrubal. Ce sont également les cavaliers berbères commandés par Massinissa qui contribuèrent à la victoire de Rome à Zama en 202. Enfin, les empiètements continuels de Massinissa provoquent la troisième guerre Punique qui amène la ruine de Carthage. Sans doute le Chef berbère en prêtant son appui aux Romains avait surtout comme but la destruction de Carthage dont il espérait bien profiter et, s'il avait vécu, il aurait vu cer-

tainement avec impatience l'établissement de l'autorité romaine et l'aurait probablement combattue. C'est ce que devait faire environ trente ans plus tard son petit neveu Jugurtha qui personnalisa pour ainsi dire la lutte des berbères contre l'occupation romaine. Salluste a rendu célèbres les intrigues de Jugurtha à Rome même et la façon dont il a su, à prix d'or, se rendre favorables les Consuls, les Sénateurs et le tribun du peuple Caïus Bebius.

De même que les Chefs berbères avaient cherché à faire triompher leurs ambitions personnelles, en soutenant les uns Rome, les autres Carthage, ils cherchèrent à servir les mêmes ambitions en prenant parti les uns pour Marius, les autres pour Sylla et plus tard pour César ou pour Pompée.

La Tingitane avait formé pendant près d'un siècle une sorte de Protectorat avec Bogud, les Bokkus et Juba II ; elle se souleva lors de l'assassinat à Rome par Caligula, de Ptolémée, fils de Juba et de Cléopâtre Séléné en 40 de l'ère chrétienne. Cette révolte fut écrasée en 41 par Suétonius Paulinus et en 42 la Mauritanie était réduite en province romaine. L'autorité romaine ne s'exerçait d'ailleurs pas sans bien des difficultés : pour se faire une idée exacte des résistances que Rome a rencontrées, il faut relire Tacite et on y retrouvera en même temps des analogies frappantes entre la situation du Maroc d'aujourd'hui et celle de l'Afrique Romaine. En parlant de la fameuse révolte de Tacfarinas de l'an 17 à l'an 22, Tacite rapporte l'indignation de Tibère parce que le révolté qui était un Numide déserteur des armées romaines où il avait servi comme auxiliaire, avait osé lui envoyer une ambassade par laquelle il demandait un établissement pour lui et pour son armée et menaçait en cas de refus d'une guerre interminable. « Il n'avait pas été donné à Spartacus lui-même, s'est écrié l'Empereur, lorsqu'après la défaite de tant d'armées consulaires il saccageait impunément l'Italie, lorsque les grandes guerres de Sertorius et de Mithridate ébranlaient la Républi-

que, d'obtenir un traité qui lui garantît le pardon : et l'Empire au faîte de la Puissance, se rachèterait par la paix et par des concessions de territoires, des brigandages de Tacfarinas ! » Plus loin, toujours dans Tacite, on trouve cette phrase qui pourrait avoir été écrite il y a quelques jours : « Cependant Tacfarinas semait le bruit que la puissance romaine, entamée déjà par d'autres nations, se retirait peu à peu de l'Afrique et qu'on envelopperait facilement le reste des Romains, si tous ceux qui préféraient la liberté à l'esclavage voulaient fondre sur eux ». On voit que la propagation des nouvelles tendancieuses et fausses n'est pas d'invention moderne chez ceux qui veulent soulever les berbères non plus que le procédé qui consiste à spéculer sur les difficultés que peut éprouver dans sa politique générale la puissance conquérante ou protectrice.

Le Christianisme semble n'avoir apporté en Afrique que les luttes religieuses, les persécutions et les schismes ; les rébellions des Ariens, des Donatistes et des Circoncellions contre la religion d'État, ont porté un coup terrible à la civilisation romaine en unissant les populations berbères, sous un prétexte religieux et en leur donnant grâce à ce lien la force nécessaire pour détruire l'occupation des campagnes et la refouler vers le littoral.

Pendant l'occupation vandale et la période byzantine qui remplissent plus de deux siècles de l'histoire du Maroc, on retrouve toujours les mêmes soulèvements, les mêmes intrigues, les mêmes trahisons, et la masse immense des insurgés qui tenait en échec la puissance de Justinien avait les mêmes mœurs, la même haine de l'étranger et le même amour de l'indépendance que les tribus qui suivaient Jugurtha six cents ans auparavant pour lutter contre l'autorité de Rome.

Ne retrouvons-nous pas encore aujourd'hui ces mêmes tribus telles qu'elles étaient à la fin de la période byzantine il y a plus de douze siècles ? Il semble donc que l'on a tort de rendre l'Islam responsable de leur xénophobie qui n'est pas autre chose

qu'une sorte de sauvagerie soigneusement entretenue depuis des siècles par ceux qui ont intérêt à en profiter, que l'Islam lui-même a été impuissant à adoucir et à apprivoiser et qu'il a même été au contraire heureux souvent d'utiliser pour la défense non pas de la religion elle-même, mais des intérêts matériels des dirigeants, en ajoutant au fanatisme de l'indépendance, le fanatisme religieux. Sans doute les Romains ont fait eux aussi de la politique indigène c'est-à-dire qu'ils ont souvent cherché à attirer à eux des chefs indigènes pour les employer contre d'autres ; mais cette politique ne s'est jamais adressée qu'aux dirigeants qui eux-mêmes recherchaient dans la puissance romaine le moyen d'étendre leur autorité sur un plus grand nombre de territoires pour y percevoir des impôts et des tributs ; il ne semble pas que la politique indigène des Romains ait jamais eu pour objet d'apporter aux populations indigènes un certain bien être ni une administration équitable et juste ; elles étaient au contraire livrées à une fiscalité effrayante qui s'exerçait soit directement par les agents du fisc impérial, soit indirectement par les chefs indigènes, pour satisfaire aux exigences des Consuls s'ils étaient alliés de Rome, pour se procurer au contraire les moyens de leur résister, s'ils étaient en révolte. Il en résultait que c'était toujours la masse indigène qui faisait les frais, soit de la paix, soit de la guerre et que c'était encore la guerre qui lui était le plus profitable puisqu'elle lui procurait des occasions de piller les villas romaines et de satisfaire tous ses mauvais instincts. On ne peut donc pas dire que cette masse indigène ait jamais profité des bienfaits de la civilisation romaine dont elle n'a guère connu que les charges ; exploitée par les uns et par les autres, maintenue toujours dans un état de sauvagerie et d'ignorance qu'elle qu'ait été la religion qu'elle pratiquât sans la comprendre d'ailleurs, elle restait un instrument brutal à la disposition de tous les appétits et de toutes les ambitions. Si la civilisation romaine avait pu pénétrer la population berbère au lieu de rester en surface, cette population aurait

pu avoir intérêt à s'y attacher et à la défendre. On peut se demander comment des populations aussi frustes et de sentiments aussi xénophobes que celles du Maroc ont pu accepter la domination des arabes qui leur apportait l'Islam. La faiblesse de l'Empire de Byzance dont l'autorité était devenue inexistante, l'anarchie des tribus qui ne trouvant plus de pouvoir étranger à combattre se disputaient les dépouilles de leurs anciens maîtres, tout ce désordre a facilité dans une certaine mesure l'invasion des arabes ; cependant Oqba ibn Nafî le premier convertisseur, après un raid jusque dans le Sous a été tué au retour, près de Kairouan par le berbère Koceila El-Aourabi. Mousa ben Noceir quelques années plus tard, au lieu d'entreprendre la conquête des tribus berbères, les a lancées elles-mêmes sur l'Andalousie : il donnait ainsi une pâture à leur avidité et à leurs instincts de pillage et il les associait en les convertissant, à l'œuvre conquérante de l'Islam dont il agrandissait en même temps les territoires et les richesses. Malgré cela, des exigences maladroites des gouverneurs arabes ont provoqué la révolte de Meiçara dans les tribus restées au Maroc ; dès les premières années du deuxième siècle de l'hégire, une soixantaine d'années après l'arrivée de l'Islam, les tribus berbères manifestaient leur volonté de ne pas dépendre d'un pouvoir étranger, ce pouvoir fut-il musulman : de là le succès des doctrines kharidjites, l'hérésie des Berghouata, l'Imamat de Moulay Idris et les perpétuelles révoltes des tribus, cherchant à maintenir leur indépendance entre les Oméiades de Cordoue et les Fatimites d'Égypte en les opposant les uns aux autres et en prenant parti alternativement pour les uns et pour les autres.

C'est au fond toujours la même politique plus instinctive peut-être que calculée qui faisait agir jadis les berbères entre les Romains et les Carthaginois, puis entre les généraux romains, plus tard entre les Vandales et les Grecs, que l'on retrouve encore avec l'Islam dans les intrigues et les chantages des tribus entre les deux califats ; c'est toujours le même procédé de se vendre

au plus offrant et de faire durer les enchères en se faisant donner des à comptes sans rien donner en échange. La disparition des Oméïades et plus tard des Fatimites a permis aux Almoravides et aux Almohades d'étendre leur autorité sur l'Andalousie et sur une grande partie de l'Afrique du Nord. Le territoire du Maroc n'était plus menacé, les luttes contre les Chrétiens d'Espagne autorisaient de nombreux envois de contingents berbères pour la guerre sainte et, si ce n'est à proprement parler l'Empire marocain, au moins l'Empire musulman d'Occident s'était formé. Il atteignit son apogée avec les Almohades qui exerçaient leur autorité sur toute l'Andalousie et en Afrique, de Gabès à l'Oued Noun. L'exercice de cette autorité consistait d'ailleurs, semble-t-il en deux choses : prélever sur les tribus des contingents pour les envoyer en Andalousie ; faire payer les impôts à ceux qui restaient chez eux : c'est-à-dire enlever au pays tous les hommes susceptibles de se révolter, en les envoyant à la guerre sainte ; empêcher les autres de s'enrichir. C'est à cela que se réduisait dans les grandes lignes la politique indigène. On sait que l'unité marocaine a été réalisée pour la première fois par les Almohades : au point de vue religieux ils ont achevé la destruction des derniers Kharidjites et des hérétiques Berghouata ; au point de vue fiscal, Abdelmoumen ben Ali avait fait mesurer toutes ses possessions d'Afrique en parasanges, pour la perception du kharadj, c'est-à-dire de l'impôt foncier. Cela ne veut pas dire que la centralisation fut bien complète : la prière était dite partout au nom du Souverain ; les contingents militaires demandés étaient fournis ; les sommes exigées parvenaient au Bit el-Mal ; le pouvoir central n'en demandait pas davantage. C'est la formule de la politique Makhzen ou plus exactement de la politique du Makhzen ce qui n'est pas la même chose, ainsi que nous le verrons tout à l'heure. Le Makhzen, c'est-à-dire l'ensemble des dirigeants des différents degrés, se mouvant autour du Souverain avec une certaine hiérarchie et même un certain protocole, avait commencé

à se former à partir des Almoravides ; il se composait des principaux chefs Cenhadja. Sous les Almohades, Abdelmoumen ben Ali avait formé un premier Makhzen avec ses contribules des Banou Koumia, qui étaient des Zenata. Son petit-fils, Yaqoub El-Mançour, pour être sans doute plus indépendant vis-à-vis des berbères, d'une part et d'autre part pour affaiblir les arabes Banou Hilal et Djochem établis dans le Maghreb moyen, fit venir au Maroc une partie de ces arabes auxquels il distribua des terres dans la Tamesna et dans l'Azghar et dont il fit son *guich*. Le Makhzen se trouvait ainsi constitué avec des éléments arabes. Il serait trop long de suivre toutes les évolutions de cet organe qui à mesure qu'il se formait semblait devenir de plus en plus étranger au pays dont il vivait plus qu'il ne le gouvernait réellement.

L'effondrement de la puissance musulmane en Andalousie et les conquêtes des Chrétiens au Maroc avaient entraîné la chute des Mérinides, amené la proclamation des chorfa Saadiens et les tribus berbères en étaient revenues à leur phase primitive, alors qu'elles se battaient non pas pour faire des conquêtes, mais pour défendre leur territoire et leur indépendance contre l'étranger ; leur xénophobie atavique subissait cette aggravation que cet étranger était un infidèle redouté et méprisé, dont la présence constituait une souillure, et que tout bon musulman devait combattre jusqu'à extinction. Ces idées répandues par les confréries religieuses il y a près de 400 ans, ont été entretenues avec soin pour permettre au Makhzen de se maintenir en empêchant tout rapprochement entre les tribus et l'élément étranger infidèle, *El adou El Kafir*, les Chrétiens, que Dieu les anéantisse ! *En-naçara, damarahoum allah.* Le Sultan Moulay Ismaïl est félicité par les auteurs arabes, d'avoir débarrassé le sol du Maghreb de l'ordure *En Negaça* qui le souillait, etc...

Les populations du Maroc restées sauvages et superstitieuses, auxquelles l'Islam n'a apporté aucun sentiment vraiment religieux

et qui n'a fait au contraire qu'augmenter leur sauvagerie et leurs superstitions en leur donnant un caractère implacable et obligatoire, ont évidemment éprouvé une surprise profonde et une navrante désillusion en voyant le Makhzen lui-même recourir à l'étranger. Il en est résulté une situation absolument fausse qui a rendu des plus délicates la collaboration du Makhzen à l'œuvre du Protectorat et à la politique indigène ; une expérience de quatorze années permet de se rendre compte que cette situation ne s'est pas encore modifiée et que le temps semble même lui donner un caractère traditionnel contre lequel il peut être utile de réagir en tenant compte des droits réels et des susceptibilités respectables de tous, dans la mesure qu'autorisent l'intérêt général et la nécessité d'arriver à créer au Protectorat marocain une tradition nouvelle.

Cet exposé un peu long et un peu confus était cependant nécessaire pour me permettre de donner de la politique indigène d'aujourd'hui une définition aussi juste et aussi courte que possible. On peut dire qu'avec les complications actuelles, la politique indigène est la ligne de conduite qui doit permettre de concilier de nombreux intérêts contradictoires en sachant obtenir et quelquefois même exiger, selon les circonstances, des uns et des autres des concessions indispensables à l'intérêt général tout en tenant suffisamment compte des intérêts particuliers. Les intérêts ne sont pas toujours des droits, quoi qu'on se laisse aller parfois à les confondre ; il appartient à la politique indigène d'essayer d'établir la démarcation et de la maintenir.

C'est donc un rôle assez ingrat ; on a même dit quelquefois que cette formule avait permis d'empêcher des mesures utiles à la colonisation et on lui a reproché d'être un argument commode pour opposer une certaine force d'inertie à de profitables initiatives.

Sans doute il serait souvent plus simple de ne pas rencontrer d'indigènes entre les richesses du pays et le désir et la possibilité

d'exploiter ces richesses ; mais qu'on le veuille ou non, il y a des indigènes, il y a des tribus avec leurs traditions, leurs intérêts et la complication de leurs alliances et de leurs çofs, les intrigues des Zaouïas, les compétitions des grandes familles. Tout cela vit, possède, spécule et cherche chacun dans la mesure de ses forces, à profiter du nouvel état de choses, un peu à tort et à travers et souvent au détriment les uns des autres, mais avec une activité et surtout avec une avidité incontestables. Ce n'est pas une raison parce que pendant des siècles, on a paru généralement considérer le Maroc comme un gouvernement sans peuple, pour que ce peuple n'existe pas. S'il ne constitue pas à proprement parler une nation, il n'en est pas moins un ensemble de tribus divisées sans doute, et comme on l'a dit souvent, compartimentées mais qui sont susceptibles de s'unir et dont il faut tenir compte. Nous voici donc amenés à envisager les deux espèces de politique indigène qui ont chacune leurs partisans et à propos desquelles on a déjà longuement discuté : d'une part, la politique Makhzen, de l'autre la politique de tribu.

Cette distinction n'existe pas en Algérie où la politique indigène se trouve du fait même simplifiée : lorsque nous y sommes arrivés il y aura bientôt un siècle, le pays d'Alger n'avait pas de Souverain local et relevait du Sultan de Constantinople. Nous y sommes entrés en conquérants, le Makhzen turc a été renvoyé et transporté en Italie avec beaucoup d'égards et nous nous sommes installés. Je ne parlerai pas de toutes les erreurs inévitables qui ont été commises dans le commencement, ni de toutes les difficultés qu'il a fallu surmonter. La politique indigène, on peut le dire, se créait petit à petit au fur et à mesure des besoins qui la rendaient nécessaire ; elle est ainsi devenue un instrument très souple s'appliquant exactement au pays dans lequel elle agissait et toujours en contact direct avec les populations dont elle pouvait ainsi plus aisément satisfaire les besoins, modifier les tendances et prévoir les agissements.

Il n'en est pas de même au Maroc où notre rôle protecteur nous réserve le contrôle plus que l'action proprement dite et où nous avons, plus particulièrement en politique indigène, la collaboration du Makhzen. Cette collaboration de personnages connaissant admirablement le pays et la mentalité de ses habitants, peut nous être de la plus grande utilité. Le Makhzen a toujours eu lui-même une politique indigène des plus avisées ; d'autre part, il est évident que la politique indigène du Makhzen, telle qu'elle était avant le Protectorat doit subir certaines modifications pour agir en collaboration avec nous : en effet, l'objet que poursuivait alors le Makhzen qui était précisément de se maintenir en se passant de toute collaboration européenne, ne peut plus être de mise aujourd'hui qu'il a demandé et obtenu notre collaboration. Il ne faut évidemment pas que le mot de *Makhzen* puisse encore évoquer trop exactement le régime d'autrefois, ce qui rendrait toute collaboration inutile et d'ailleurs impossible. C'est là un point assez délicat de la Politique indigène : avant de l'aborder il serait peut être utile de rappeler pourquoi nous sommes venus au Maroc.

Une fois bien établie en Algérie, après s'être étendue déjà à l'Est en Tunisie, la France devait évidemment songer à compléter sa prépondérance sur le Nord-Ouest Africain, en l'étendant sur le Maroc. En 1884, quand j'y suis arrivé, la chose semblait décidée, à tel point que je me souviens avoir entendu un diplomate qui représentait alors la France à Tanger, dire devant moi qu'il serait le *Roustan du Maroc.* Puis la politique s'en est mêlée et les puissances intéressées, spéculant sur un désir que nous avons semble-t-il un peu trop laissé voir, ont commencé cette série de marchandages qui ne sont peut-être pas encore complètement terminés. Bref il n'a plus été question de « faire le Maroc » et pendant près de vingt ans, les intrigues de l'Europe ont paru se faire les complices des efforts du Sultan Moulay El-Hasan pour l'aider à édifier la somptueuse façade de l'Empire du Maroc,

derrière laquelle se dissimulait tout l'imbroglio des tribus que le Sultan ne tenait pas à montrer et que les puissances paraissaient vouloir ignorer.

C'était la période des brillantes ambassades, alors que les Représentants des Puissances, triomphalement conduits de Tanger à Fès ou de Mazagan à Marrakech aux frais des tribus traversées, allaient précédés de l'étendard rouge du Sultan, donner aux populations le spectacle des envoyés de la chrétienté venant en plein air, dans une cour du palais, rendre hommage et payer tribut au Commandeur des Croyants, eux à pied, dans leurs uniformes brodés d'or et chamarrés de décorations, entourés d'un maigre cortège et des caisses contenant les cadeaux traditionnels, l'Émir à cheval, hiératique dans ses voiles blancs et ne parlant que par l'intermédiaire de son Caïd El-Mechouar qui hurlait des phrases de bienvenue. Je me souviens des luttes qu'il a fallu soutenir pour obtenir la modification de ce protocole que rien ne justifiait, si ce n'est la manie du *statu quo* et le besoin du Makhzen de grandir le prestige de son souverain vis-à-vis des tribus pour les maintenir dans une obéissance relative et pour en profiter. D'autre part, il était nécessaire au point de vue diplomatique de pouvoir traiter avec un Sultan responsable.

Malgré son extrême prudence et sa grande habileté le système de Moulay El-Hasan qui consistait à modérer les impatiences de tous sans les détruire ni les satisfaire, a forcément créé chez son peuple et chez l'élément européen deux courants opposés d'espérances contraires. Il a pu pendant les vingt ans qu'il a régné, empêcher le choc de ces deux courants : à sa mort en 1894 l'illusion a pu encore être maintenue pendant quelques années par le Grand Vizir Ahmed ben Mousa, connu sou le nom de Ba Ahmed ; mais à la mort de ce dernier, en 1899,' il a bien fallu se rendre compte que ce que tant l'Europe que le Maroc lui-même avaient pris pour l'Empire du Maroc n'était après tout que l'Empire de Moulay El-Hasan et qu'il avait fini avec lui.

Il devenait évident que le *statu quo* derrière lequel se développaient toutes les intrigues européennes n'était plus viable. L'Empire fondé par les Almoravides, développé par les Almohades, réduit sous les Mérinides, défendu contre les Portugais par les Saadiens et dont les frontières avaient été définitivement fixées par Moulay Ismaïl avec les Turcs, au XVIIe siècle, et par Moulay Abderrahman avec la France en 1845, menaçait ruine derrière le décor traditionnel élevé par Moulay El-Hasan. Ni les tribus, ni les puissances ne voulaient attendre davantage et le moment des réalisations était arrivé. Il était nécessaire d'empêcher que cette réalisation fût le morcellement de ce qu'il avait fallu tant de siècles pour réunir et ne se manifestât par un partage entre les Puissances, d'où seraient issues de nouvelles et de plus graves difficultés. Il était d'ailleurs difficile à l'Europe d'admettre la suppression d'un État avec lequel elle traitait depuis plusieurs siècles et sur l'existence duquel étaient basés tous ses derniers accords.

La France avait pour intervenir des motifs et des droits suffisants, basés sur le voisinage de l'Algérie et sur les douze cents kilomètres de frontière qui la séparent du Maroc : elle ne pouvait évidemment pas risquer de voir compromettre son prestige dans le N. O. Africain en laissant une puissance étrangère occuper le Maroc ou y établir un protectorat. Elle ne pouvait pas davantage laisser plus longtemps s'y développer les intrigues internationales qui ne tendaient à rien moins qu'à faciliter les manœuvres panislamiques et à maintenir sur le flanc de l'Algérie un foyer d'insurrection.

En acceptant la tutelle de ceux qui avaient recueilli l'héritage de Moulay El-Hasan, c'est-à-dire en assumant elle-même la responsabilité de cet héritage, la France se rendait parfaitement compte des grosses difficultés qu'elle allait rencontrer. Il ne pouvait pas en effet s'agir pour elle de continuer à l'administrer selon les méthodes qui avaient réussi à Moulay El-Hasan pour prolonger l'équilibre instable qu'il a su maintenir entre sa politique

intérieure et sa politique extérieure. Ces méthodes, il faut bien le dire, ne constituaient pas autre chose que des expédients : non seulement elles n'étaient plus de mise du moment où l'ingérence étrangère qu'elles devaient empêcher s'était réalisée, mais elles ne pouvaient que nuire aux réformes nécessaires, en autorisant de déplorables errements qu'il est indispensable de réformer et que le Makhzen semble toujours considérer comme appartenant à la tradition intangible établie par Moulay El-Hasan.

Cette tradition s'appelle au Maroc la *qaïda :* à toute modification ou à toute réforme que l'on veut faire, les vieux marocains opposent toujours une formule qu'ils considèrent comme définitive : *machi qaïda,* ce n'est pas la qaïda. Il est bien entendu d'ailleurs que cette espèce de veto basé sur la tradition, ne s'oppose jamais qu'aux innovations qui pourraient être de nature à supprimer de profitables abus et permettre de mettre un peu d'ordre dans l'Administration et de la contrôler.

Le véritable culte que le Mahkzen conserve pour le règne de Moulay El-Hasan et les profonds regrets qu'il excite chez tout le personnel Makhzenien, sont causés uniquement par le souvenir des beaux bénéfices que l'on faisait avec le moindre effort, au détriment du contribuable et du Trésor. Si l'on examine les choses de près on est obligé de se rendre compte que ce règne devenu légendaire comme un idéal réalisé, était en réalité l'apothéose de la corruption sous toutes ses formes.

J'ai vécu cette époque que les Marocains du Makhzen et des classes dirigeantes aiment à citer comme le type idéal de gouvernement ; je puis donc en parler en toute connaissance de cause.

Je laisse de côté les pays insoumis où le Makhzen n'avait d'action que par des expéditions ou par des intrigues, pour ne m'occuper que du Bled El-Makhzen, c'est-à-dire le pays administré.

Cette région on le sait est occupée par des populations arabes, pour la plupart, qui se divisent en tribus guich et tribus de naïba. Les tribus guich n'étaient pas soumises à l'impôt et ne payaient

que la Zakat et l'Achour: elles faisaient d'ailleurs partie du Makhzen, c'est-à-dire qu'elles appartenaient à ceux qui profitaient de l'état de choses établi. Je veux m'occuper seulement des tribus de naïba, chez lesquelles on peut admirer toutes les beautés du régime.

Sans rechercher les origines de la naïba qui ont déjà souvent été étudiées, voyons seulement ce qu'elle était devenue dans la pratique : c'était un impôt dont la quotité annuelle n'était pas fixée, non plus que les dates de sa perception, ce qui a permis de dire avec apparence de raison, que les tribus de naïba étaient taillables et corvéables à merci.

Voici comment se faisait la perception de cet impôt :

Le paiement d'une certaine somme était décidé par le Caïd de la tribu, soit en vertu d'une lettre du Sultan, soit par une lettre du Grand Vizir. Il arrivait même que la lettre émanât simplement d'un des deux secrétaires du Grand Vizirat, dont l'un était chargé des tribus situées au Nord de Bou Regreg, l'autre des tribus du Sud. Quelquefois le Caïd imposait lui-même la tribu de sa propre autorité et sous un prétexte quelconque : ses besoins d'argent étaient fréquents et considérables. Pour acheter sa charge, le Caïd avait dû contracter des dettes qu'il fallait payer ; pour se maintenir il fallait faire des cadeaux aux Vizirs, aux secrétaires, à tout le monde ; il y avait en outre les hôtes à recevoir, le train de maison à maintenir sur un grand pied ; les chevaux, la sellerie, plus les bijoux des femmes et surtout un effrayant coulage. Sans doute les Caïds étaient tous assez riches personnellement, mais on n'est pas Caïd pour diminuer son patrimoine, au contraire, et c'est la tribu qui payait. Pour réunir la naïba exigée par le Caïd, celui-ci convoquait les chaikhs de sa tribu, indiquait à chacun la somme qu'il devait percevoir et lui adjoignait un de ses mokhaznis ; le chaikh en général doublait cette somme et faisait la répartition du paiement entre les villages : les chefs de villages augmentaient aussi chacun ce qu'ils devaient

17

percevoir en attribuant à chaque habitant la part qu'il avait à payer, de sorte que la tribu finissait par payer effectivement le triple de la naïba demandée par le Caïd et comme il se passait rarement une semaine sans naïba, elles arrivaient à se confondre les unes avec les autres, d'autant plus aisément que toutes les perceptions se faisaient sans registres, sans écritures, sauf quelques chiffons de papiers qui se perdaient. A la naïba il fallait ajouter la zakat et l'achour, la harka, la hedia, les amendes, les règlements de créances, etc... de telle façon que toute l'existence des gens de naïba se passait à payer quelque chose avec toutes les circonstances qui accompagnaient forcément les paiements : répartitions, discussions, mise à la chaîne, bastonnade, emprisonnement, négociations, libération. Tout cela sans aucune règle, sans aucune base et sans aucune limite, ce qui a permis de dire que la naïba, comme l'Éternité, n'avait ni commencement ni fin. Comme consolation, les gens de naïba voyaient quelquefois arriver quelques cavaliers des *Bouakhar* ou des *Oudaïa* qui emmenaient leur caïd les fers aux pieds à Fès, après avoir pillé sa maison et l'avoir même en partie démolie pour rechercher les trésors qui pouvaient être cachés dans les murs. Sans doute cela ne leur restituait rien de ce que leur caïd leur avait pris, mais ils en ressentaient une petite satisfaction morale. Cela se produisait lorsque le Caïd n'avait pas suffisamment satisfait aux exigences de la Cour ou qu'un concurrent avait offert pour sa place une somme plus élevée que celle qu'il pouvait donner lui-même. Non seulement en effet les places étaient à vendre, mais à vendre aux enchères : ces enchères même présentaient ce caractère particulier que les vendeurs gardaient les sommes payées par tous les enchérisseurs et donnaient la place, non pas au plus offrant, mais au mieux payant. Étant donné cette mentalité, on peut se rendre compte de ce que pouvait être la justice rendue par les caïds, et l'effort qu'il y a à faire pour lutter contre la tendance à considérer comme une tradition les abus du Makhzen.

Il serait d'ailleurs injuste d'attribuer au seul règne de Moulay El-Hasan ces singuliers procédés d'administration ; ils étaient bien avant lui de tradition dans le monde du Makhzen et il faut ajouter qu'il n'en profitait pas lui-même, non plus que le trésor. Les Oulama du xe siècle de l'hégire, xve siècle de notre ère, c'est-à-dire sous la dynastie Mérinide, protestaient déjà contre les abus des gouverneurs ; le chaikh Ibrahim ben Hilal cadi de Sidjilmassa à cette époque, s'indignait des procédés de certains gouverneurs consistant à extorquer des sommes d'argent à leurs administrés sous prétexte de plaintes imaginaires qu'ils suscitaient eux-mêmes contre les gens riches. Le même cadi interrogé sur la conduite qu'il fallait observer vis-à-vis des gouverneurs des tribus et des villes, « de ceux, dit le texte, qui administrent injustement et qui exploitent les gens, etc... » a répondu : « La conduite à tenir vis-à-vis de ces gens est notoirement connue : les transactions commerciales quelles qu'elles soient sont interdites avec eux ; on ne doit pas leur emprunter d'argent, ni même se faire rembourser par eux ce qu'on leur avait prêté (dans la crainte de toucher soi-même de l'argent mal acquis) on doit refuser leurs cadeaux, leurs donations, *ne pas partager leurs repas*, etc... »

La fructueuse tradition que semblent regretter les dirigeants marocains remonte donc à plus de quatre cents ans, les cadis la déploraient, mais ils étaient impuissants contre elle : aujourd'hui leurs agissements à eux-mêmes ne sont pas meilleurs et la corruption a pénétré partout.

A ce propos, il faut se prémunir contre une confusion regrettable que les intéressés cherchent à établir entre les pratiques de la religion musulmane et le chrâa. Sous prétexte que le chrâa est une loi basée sur la religion, d'aucuns prétendent que tout ce qui touche au chrâa de près ou de loin constitue un acte religieux et par conséquent doit échapper au contrôle de l'élément non musulman, c'est-à-dire de l'élément protecteur.

Il semble difficile, d'une part, que nous puissions admettre bénévolement notre indignité à contrôler les actes d'une juridiction, sous prétexte qu'elle est d'essence religieuse ; l'espèce d'état d'infériorité dans lequel on cherche à nous placer et à nous maintenir en invoquant la religion, paraît incompatible avec la situation de la Nation protectrice. Et puis, il faut bien reconnaître que malheureusement la raison religieuse n'est en l'espèce qu'une fiction pour échapper à notre contrôle, continuer les fâcheux errements d'autrefois et, disons le mot, pour se moquer agréablement de nous. Je ne saurais mieux faire que de répéter ce que j'écrivais à ce sujet en 1913 dans les Archives Marocaines, en parlant des actes de propriété dans le Gharb : « Pour tous ces hommes de loi, le chrâa est une arche sainte que seuls ils peuvent ouvrir et dont ils prétendent tirer tous les arguments qui leur conviennent, sans jamais avoir à en rendre compte. Le chrâa ainsi compris, peut être sans doute d'un excellent rapport pour ceux qui s'en sont constitués les gardiens et les dispensateurs, mais, dans ces conditions, l'arche sainte devient une véritable boite de Pandore qu'il est vraiment préférable de ne plus ouvrir. »

C'est une chose à mettre au point, avec quelques autres, afin qu'il soit bien entendu que notre très réel respect de la religion musulmane ne doit pas être considéré de notre part comme de la faiblesse ou de l'ignorance, ni surtout comme une possibilité de nous évincer et d'échapper à notre contrôle et à notre autorité. Cette question, dont il ne faut pas d'ailleurs exagérer les difficultés qui sont loin d'être insurmontables avec un peu de fermeté, a été très bien étudiée dans un article intitulé « La Justice Indigène au Maroc » qui a paru dans le *Bulletin du Comité du Maroc* du mois de mars de cette année sous la signature « Patrick Montfert ».

On pensera peut-être que toutes ces questions de détail ne font pas partie intégrante de la politique indigène elle-même : à mon avis elles en sont la base. Ce n'est que sur le fonctionnement

d'une administration et de tribunaux justes que la politique indigène peut être sérieusement et utilement établie. Ce qui se passe dans les régions complètement soumises à notre contrôle est parfaitement connu dans les régions qui nous échappent encore en partie ou complètement et n'y est pas toujours interprété avec bienveillance. Il ne faut pas que ce contrôle puisse être critiqué pour avoir fermé les yeux sur les abus traditionnels et moins encore pour en avoir autorisé de nouveaux. Seul l'espoir d'une situation meilleure, peut amener les tribus encore insoumises à renoncer à défendre farouchement leur indépendance anarchique et les attirer vers nous. Il est donc évident que l'exemple d'une existence plus facile, d'un réel bien être et de la sécurité dans la vie et dans les biens, en un mot d'une amélioration, sera d'un grand secours pour la politique indigène et facilitera beaucoup la colonisation et la mise en valeur du pays.

Il ne faut pas oublier en effet que nous ne sommes pas venus au Maroc uniquement pour garantir l'Algérie et pour soumettre des tribus de gré ou de force : outre le côté politique et administratif qui a son importance, il y a le côté économique et financier qui n'en a pas moins ; les deux points de vue sont d'ailleurs inséparables. Une politique indigène renseignée, prudente et avisée peut seule donner au pays des garanties de nature à permettre au capital, je ne dirai pas de s'y aventurer, mais au contraire d'y venir avec toutes les sûretés qui écartent en partie les risques de l'aventure. Il ne faut pas d'autre part qu'un désir exagéré de larges profits, puisse par trop de hâte exposer le pays protecteur lui-même à être entraîné dans des aventures coûteuses et inconsidérées.

C'est donc à cette politique de préparer les voies, c'est-à-dire de mettre l'indigène en confiance et de veiller également d'une part à ce que sa confiance ne soit pas trompée et d'autre part à ce qu'il n'abuse pas de la confiance des autres. Il ne faut pas se dissimuler que l'arrivée du capital dans un pays pauvre, constitue

quoi que l'on fasse, un élément de démoralisation en éveillant des appétits qui jusque-là par manque de pâture étaient endormis et en donnant aux produits de la terre et à la terre elle-même une valeur qu'ils n'avaient pas auparavant. Ainsi que je le disais en commençant, tout cela n'est pas simple et c'est d'autant plus délicat que le capital est souvent pressé et qu'il se laisserait quelquefois aller trop facilement à risquer l'aventure et même la déception. Il est donc indispensable que la politique indigène soit exactement renseignée sur l'organisation des tribus, non seulement au point de vue politique, mais au point de vue économique, qu'elle connaisse les droits et les obligations de chacun dans l'organisation ancienne afin d'éviter dans la mesure du possible que l'arrivée du capital ne trouble trop profondément l'état de choses établi et d'obtenir que l'évolution nécessaire se fasse de façon à apporter le bien-être, c'est-à-dire la paix et la tranquillité. Je ne suis pas un idéologue, mais il faut toujours souhaiter le mieux pour arriver si ce n'est au bien, au moins à une moyenne suffisante qui puisse éviter les chocs dangereux. La grande question est de savoir, c'est-à-dire de bien connaître le terrain et d'éviter d'imposer aux gens des directives qu'ils ne comprennent pas. Notre présence seule et notre ingérence dans leurs affaires, causent déjà par elles-mêmes aux indigènes une méfiance toute naturelle : il s'agit donc avant tout de les apprivoiser un peu et de leur inspirer confiance : il faut pour cela un contact constant, de la patience et de la fermeté. C'est une véritable conquête morale qu'il s'agit d'accomplir : elle est plus longue à réaliser, mais certainement moins coûteuse et plus durable que la conquête tout court.

On a souvent parlé de ce que l'on appelle « la politique des grands Caïds » ; à bien regarder les choses, c'est si l'on veut une forme restreinte de la politique Makhzen, ou peut-être plutôt de la politique de tribu, en considérant la tribu dans l'unité qui la commande et non dans la masse qui la compose : on pourrait

peut-être l'appeler plus justement « politique des grandes affaires ». Sous une forme un peu spéciale et avec un fort parfum de terroir, c'est tout compte fait une politique de progrès et de collaboration : elle évoluera avec le temps du fait même des réalisations économiques qu'elle comporte. Nous y retrouvons les deux éléments de politique indigène qui semblent contradictoires et qui doivent se compléter l'un par l'autre : Politique Makhzen, Politique de tribu. Il est évident que la politique Makhzen de forme réactionnaire n'est plus de saison : tout évolue et c'est au Makhzen qu'il appartient aujourd'hui de faire de la politique de Protectorat, c'est-à-dire de collaborer avec nous à faire de la politique de tribu, de façon à ce que le Protectorat puisse réaliser dans la paix une œuvre durable et profitable à tous.

1927

—

X

VUE D'ENSEMBLE SUR LE MAROC

Malgré le grand nombre d'ouvrages qui ont été écrits sur le Maroc, ou peut être à cause même de cette nombreuse littérature, il est assez difficile de s'en faire en arrivant une idée d'ensemble qui soit à la fois générale et précise, sans se perdre d'une part dans trop de détails et sans négliger d'autre part ce qu'il est indispensable de connaître.

Je voudrais essayer de faire avec vous une espèce de synthèse de l'histoire du Maroc, sans bien entendu refaire toute cette histoire, ce qui nous entraînerait trop loin et nous écarterait d'ailleurs de notre but. Il s'agirait pour moi de prendre le Maroc aussi loin qu'on peut le retrouver et de le suivre à travers les siècles dans ses grandes lignes pour le retrouver tel qu'il se présente à nous ou plutôt, dans la mesure du possible, tel qu'il est réellement aujourd'hui, en dehors de toutes les fictions et de tout l'arbitraire du convenu.

L'étude des choses marocaines présente cette difficulté fondamentale que ses éléments sont en eux-mêmes imprécis et confus et que l'on risque toujours en voulant les exprimer clairement

de donner une impression de netteté qui n'est pas conforme à la vérité. En un mot il s'agit d'exprimer clairement des choses confuses en évitant à la fois la confusion dans l'exposition et trop de précisions dans les faits.

Il faut bien reconnaître que pour éviter les difficultés de cette présentation on s'est contenté souvent d'exposer sans critique un Maroc de convention, de telle sorte que l'histoire marocaine donne l'impression de l'histoire d'un pays véritablement constitué, où les dynasties se succèdent évidemment dans un certain désordre, mais où elles semblent cependant jouer le principal rôle alors qu'en réalité les tribus dont la soumission à ces dynasties successives était loin d'être complète et uniforme, ont peut être joué dans l'histoire du Maroc un rôle plus important encore. Sans doute il serait impossible avec la documentation dont on dispose de faire l'histoire de toutes les tribus du Maroc ; l'essayer même serait d'ailleurs tout à fait hors de proportion avec le cadre d'une simple conférence ; il faudra donc se contenter de se rendre compte de leur existence et du rôle considérable qu'elles ont joué dans l'histoire du pays. Lorsque les études méthodiques qui ont été entreprises se seront généralisées et auront permis de reconstituer, si ce n'est les origines anciennes des tribus, ce qui ne sera pas toujours possible, au moins leur organisation actuelle, leurs alliances, les luttes de leurs leffs ou de leurs çofs et leur situation exacte vis-à-vis du gouvernement central, il apparaîtra certainement un autre Maroc que celui que l'on a pris l'habitude de considérer comme le Maroc traditionnel et on se rendra compte que cette tradition n'est elle-même que conventionnelle.

Il est d'ailleurs tout naturel que nous ne devions plus considérer aujourd'hui le Maroc de la même façon, maintenant que nous sommes dedans, que lorsque nous tournions autour.

Aujourd'hui comme alors, le Maroc est un État musulman et cette définition générale reste exacte ; les frontières de cet État

sont bien définies : il semble même qu'elles n'ont jamais été aussi absolument reconnues, de même que l'intégrité de son territoire et que la souveraineté de son Sultan que depuis que ces trois facteurs ont été progressivement réduits et diminués ; l'État est même devenu un Empire.

Mais le Maroc n'a pas toujours été un Empire ; il n'a même pas toujours été un État et surtout il n'a pas toujours été musulman. Comme Empire et même comme État si son unité extérieure est incontestable, son unité intérieure politique et administrative est loin d'être encore réalisée. Son islamisation elle-même, qui est générale depuis quelques siècles n'a pas été aussi rapide que les historiens arabes cherchent à le laisser croire et la profondeur de cette islamisation n'est pas égale dans toutes les régions. Ce qui est vrai du côté politique du Maroc, unité extérieure, multiplicité intérieure, peut se dire également au point de vue musulman. C'est bien toujours partout le même Islam, mais il est loin d'être compris et pratiqué partout de la même façon et on pourrait dire que si la religion est toujours la même, les croyances diffèrent, ainsi que les manifestations du culte. On a dit quelquefois, sous prétexte qu'ils préféraient leurs coutumes traditionnelles à la juridiction des cadis, que les Berbères n'étaient pas musulmans ; je crois que c'est une profonde erreur : ils sont musulmans et ne se sont même jamais demandé s'ils l'étaient ou non, parce qu'ils ne conçoivent pas que l'on soit autre chose à moins d'être chrétien ou juif ce qu'ils ne veulent absolument pas être : ils ne comprennent pas l'Islam, c'est possible, ils ne sont d'ailleurs pas les seuls ; ils ne pratiquent pas ; ils ne se sont jamais préoccupés de savoir s'ils croyaient ou non et le doute ne les a jamais effleurés, parce qu'ils n'y ont même jamais pensé ; en un mot, ils sont un peu comme ce paysan de France, non pas à proprement parler libre-penseur, mais n'allant pas à la messe, mal avec le curé, rechignant pour faire faire leur première communion à ses enfants, non seulement indifférent, mais

jusqu'à un certain point hostile à tout ce qui a un caractère religieux, si vous lui dites : « Vous qui n'êtes pas chrétien » il se fâchera, non pas qu'il tienne à être chrétien le moins du monde, mais parce qu'il n'avait jamais envisagé cette éventualité et que n'être pas chrétien, fût-ce mauvais chrétien, c'est toujours dans son esprit être une espèce de paria en dehors de la société dans laquelle il est né et dans laquelle il vit. Il semble donc qu'il ne faut pas se laisser aller à cette utopie du Berbère qui n'est pas musulman, pour édifier des systèmes qui ne sauraient après tout que nous créer plus d'embarras qu'autre chose. La question religieuse dans les pays musulmans grossit surtout du fait que l'on s'en occupe. Il faut être renseigné, sans doute, il faut savoir ce qui se passe, mais il est préférable d'en parler le moins possible.

Quoi qu'il en soit, avant d'être un Empire musulman, le Maroc a été un pays berbère, composé de tribus de races différentes, vivant dans une sorte d'anarchie patriarcale que l'on peut encore retrouver souvent et pratiquant les religions les plus primitives et les cultes divers apportés par les différentes populations ; plus tard les religions de Carthage et de Rome ont certainement pénétré plusieurs régions : quelques-unes ont été judaïsées d'autres plus ou moins christianisées et dans l'Islam qui y est aujourd'hui pratiqué, on peut retrouver bien des survivances auxquelles il est d'ailleurs difficile d'attribuer une origine certaine tant elles sont elles mêmes formées de cultes variés qui se sont superposés les uns aux autres en se pénétrant jusqu'à la confusion.

Je n'entreprendrai pas de vous raconter l'origine des Berbères ; il serait sans doute plus exact de dire les origines. Il est en effet naturel que le Maroc par sa situation à l'extrémité Nord-Ouest de l'Afrique, très voisin de l'Europe, ait reçu des apports nombreux de populations diverses, venues de toutes les directions. On a beaucoup écrit sur les Berbères et sur leurs origines : il ne semble pas que jusqu'à présent les savants aient réussi à se mettre d'accord et parmi les hypothèses contradictoires qui

ont été émises, beaucoup sont séduisantes et vraisemblables, mais la certitude absolue n'est pas encore établie, pas plus que pour l'origine de leur langage. Les études linguistiques ont fait depuis quelques années d'immenses progrès, ainsi que celles de la phonétique. L'Institut des Hautes-Études Marocaines, poursuit ces études avec une remarquable méthode scientifique ; il n'est pas douteux que ces patientes et savantes recherches, conduites avec toutes les précisions de la technique moderne, n'arrivent à reconstituer les diverses origines des dialectes variés employés aujourd'hui par les populations berbères du Maroc et à donner en même temps, si ce n'est des certitudes sur les origines ethniques de ces populations, au moins des probabilités sur les influences qu'elles ont subies à travers les siècles : c'est ainsi que dès à présent on a le sentiment que des influences latines ou romanes se font sentir davantage dans le langage des populations du Nord et que, d'une façon générale, des étymologies sémitiques se retrouveraient dans tous les dialectes berbères, dont la syntaxe elle-même sous une forme plus primitive, se rapprocherait de la syntaxe arabe. — En attendant que toutes ces importantes recherches aient pu être mises au point, on se trouve devant deux faits incontestables : il y a au Maroc des populations berbères qui constituent même la majorité : ces populations parlent des dialectes qui ne sont pas arabes. Sans s'arrêter à la période fabuleuse, on peut retrouver dans les légendes de Neptune, premier roi de Maurétanie, de ses fils Antée et Atlas qui ne sont peut-être qu'un seul et même personnage, dans les luttes d'Antée contre Hercule qui finit par le vaincre, le souvenir de très anciennes invasions et de l'arrivée de populations étrangères. De nombreuses hypothèses ont été construites sur ces légendes, mais on n'entre à peu près dans l'histoire que 1500 ans environ avant J. C. avec la création des *Emporia* Phéniciens, sur lesquels d'ailleurs on ne sait pas grand chose. Les Phéniciens ont-ils exercé une autorité quelconque dans l'intérieur du pays,

ou se sont-ils contentés de trafiquer dans quelques villes de la côte ? personne ne saurait le dire avec certitude et la période réellement historique du Maroc ne commence que près de douze siècles plus tard avec Carthage et Rome. Cette période elle-même ne se présente évidemment pas à nous avec toutes les garanties de la vérité historique. Dans leur ensemble les faits doivent être exacts ; mais si l'on peut constater les effets, il est moins aisé de reconstituer les véritables causes, provenant souvent de multiples intérêts particuliers parfois contradictoires et qui sont historiquement présentés sous la forme de l'intérêt général.

J'ai déjà parlé à propos de la politique indigène de toutes les intrigues des berbères entre Rome et Carthage d'abord, puis entre les généraux romains, entre les Vandales et les Grecs et plus tard entre les chefs arabes. Je n'y reviendrai pas, pas plus que sur la conquête de l'Andalousie, ni sur le schisme des Kharedjites et l'hérésie des Berghouata.

C'est au milieu de la confusion causée par la résistance des Berbères à la domination arabe, qu'en 788 est arrivé au Maroc Moulay Idris ben Abdallah, descendant du Prophète. Là commence ce que l'on est convenu d'appeler l'histoire nationale du Maroc : mais en regardant les choses de près et en faisant un peu la critique de l'histoire, on se rend compte que le fameux culte de Moulay Idris, considéré comme le héros national de l'indépendance marocaine, n'est tout compte fait qu'une légende qui remonte à moins de cinq cents ans.

Tous les pays ont au moins deux histoires : la vraie, en général compliquée et assez confuse, que l'on pourrait appeler l'histoire des coulisses ; l'autre celle de la scène, arrangée, maquillée même un peu pour les besoins du présent : c'est l'histoire officielle ; le Maroc a la sienne et voici comment s'exprime l'historien classique Ahmed ben Khaled En-Naciri, qui écrivait le Kitab El-Istiqça il y a une quarantaine d'années : « Le Maroc, dit-il, ne s'est rendu indépendant qu'à l'époque d'Idris ben Abdallah, qui

l'a séparé des autres pays islamiques ». Il est facile de retrouver là le désir de flatter les prétentions au Khalifat de la dynastie régnante et d'appuyer ces prétentions sur une situation créée il y a plus de 1.000 ans par Moulay Idris, descendant du Prophète comme les Alaouites et considéré pour les besoins de la cause comme le fondateur de l'indépendance politique et religieuse du Maroc. Ainsi présenté cela semble se tenir assez bien ; mais la réalité n'est pas aussi simple et le pays lui-même qui reste dans la coulisse risque de n'être pas connu si l'on se contente d'admirer ce somptueux décor. C'est au pays que vous allez avoir à faire, c'est donc lui que je voudrais retrouver dans l'histoire.

En revoyant l'histoire du Maroc on peut être frappé de la disparition de tous les termes employés par les anciens pour désigner les tribus ; tous les vocables employés par Ptolémée, Strabon, Pline, etc... et rapportés par Tissot dans ses « Recherches sur la Géographie comparée de la Maurétanie Tingitane » n'existent plus. On a essayé de faire des rapprochements avec quelques noms d'aujourd'hui : ils me paraissent je l'avoue un peu tendancieux et un seul paraît avoir une certaine vraisemblance c'est celui qui veut retrouver dans les Djezoula ou Guezoula, du Sous, les anciens *Gaetuli* et encore je ne le garantis pas. Des noms de tribus beaucoup moins anciennes, tels que Haskoura, Hazmira, Berghouata et bien d'autres ont également disparu. Les trois principaux groupement auxquels peuvent se rattacher presque toutes les tribus berbères du Maroc sont les Maçamida ou Meçamda que l'on peut considérer comme représentant relativement les autochtones, les Cenhadja et les Zenata, venus à des époques différentes et par invasions ou infiltrements successifs.

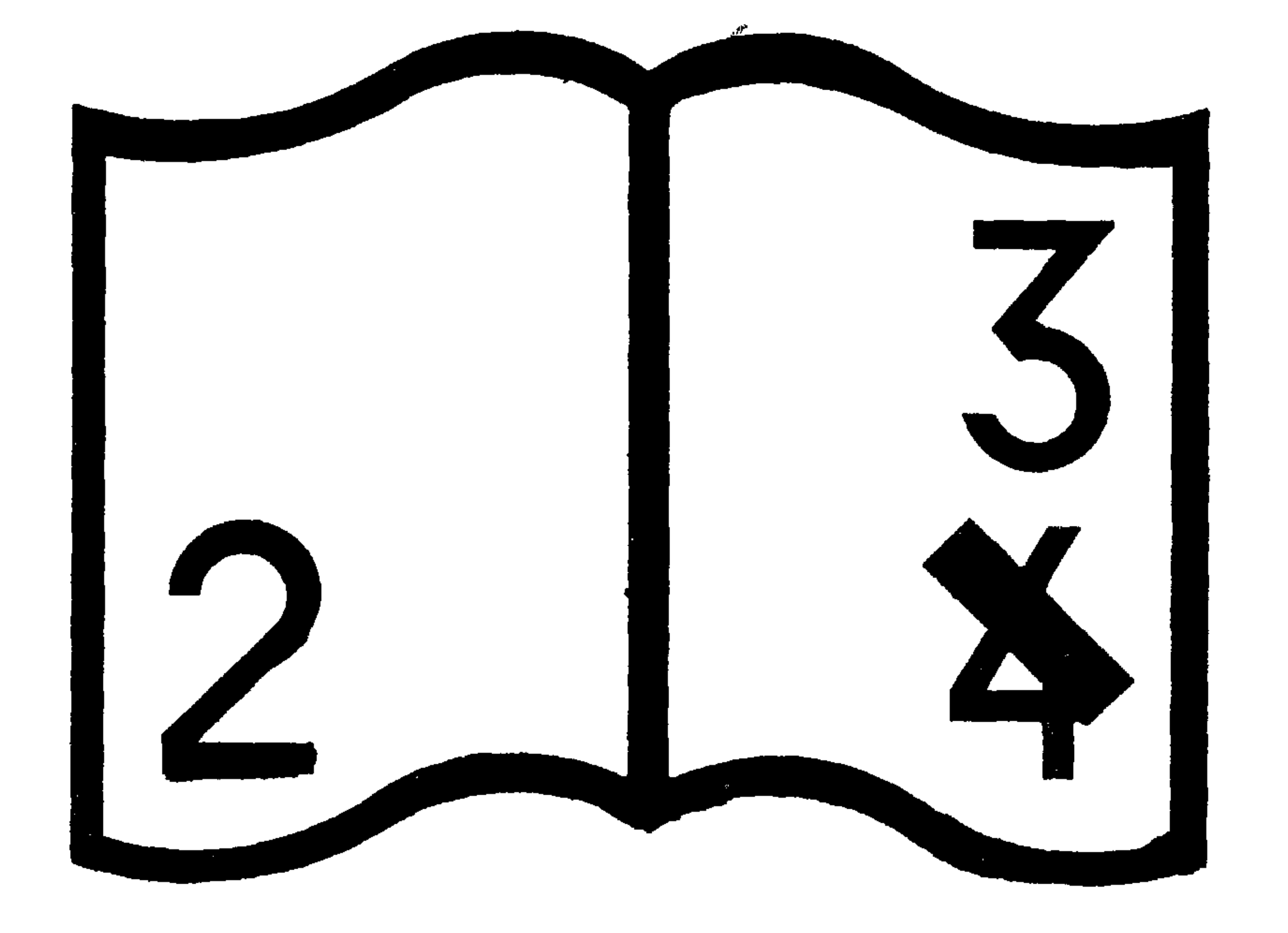
Nous savons qu'avant Moulay Idris, une religion et un royaume Berghouata avaient été fondés dans la Tamesna par Çalih ben Tarif. Les Berghouata appartenaient aux Meçamda : ils se sont maintenus pendant quatre siècles parallèlement aux Idrisites,

aux Zenata et aux Almoravides Cenhadja jusqu'au commencement des Almohades.

Bien avant et dès les premiers temps de l'Islam on trouve cette extraordinaire légende des Regraga qui seraient allés trouver le Prophète à la Mecque et en auraient rapporté la Parole de Dieu. De plus leur chef, Sidi Ouasmin, aurait été nommé par le Prophète souverain d'un royaume composé des Regraga, des Beni Dghough et des Cenhadja. Les noms des deux premières de ces tribus se retrouvent encore dans le Haouz du côté de l'oued Tensift. Quant au royaume il a disparu depuis longtemps et on n'en a même jamais parlé dans l'histoire du Maroc, pas plus que d'autres petits royaumes berbères du même genre et de la même importance qui devaient se disputer le sud du Maroc. Le nom de royaume est d'ailleurs certainement très disproportionné avec l'importance véritable de ces petits États. C'est ainsi que sur des cartes de la moitié du siècle dernier, on voyait figurer dans le Sous avec des frontières parfaitement délimitées, le Royaume de Sidi Hecham. Ce soi-disant royaume n'était pas autre chose que la zone d'influence de la Zaouïa de Sidi Ahmed ou Mousa à Iligh, près de Tiznit.

L'indépendance marocaine dont l'Istiqça attribue l'origine à Moulay Idris, avait déjà été revendiquée par les Berbères une cinquantaine d'années avant son arrivée. En 740 les Berbères exaspérés d'être traités par les Arabes comme un butin, s'étaient révoltés et avaient proclamé calife leur chef, Maïçara El-Medaghri qui était kharidjite. Il ne s'agissait donc pas pour eux de reconnaître l'autorité d'un descendant du Prophète, mais simplement d'échapper aux exactions des Arabes et aux exigences des Califes d'Orient.

Pendant que le kharidjisme se répandait dans une grande partie du Maroc, que les Berghouata fondaient sur leur hérésie un véritable royaume, d'autres événements se passaient dans l'Islam d'Occident qui y retardaient encore l'unification du pays.



Pagination incorrecte — date incorrecte

NF Z 43-120-12

de Moulay Ismaïl, proclamé six fois et six fois détrôné, résolut pour en finir de mettre aux prises le *bélier blanc*, les Berbères, avec le *bouc noir*, les Bouakher. Bref le pays était retombé dans son état anarchique et tout l'effort de Sidi Mohammed, fils de Moulay Abdallah, consista à confiner les Berbères chez eux, à réduire les Bouakher et à reconstituer le Makhzen avec le guich arabe d'autrefois, augmenté des Oudaïa, des Cheraga, des Oulad Djama ; il cherchait, à défaut de mieux, à élever avec les tribus arabes du guich et de naïba, la façade officielle qui lui a permis de traiter avec les puissances européennes, d'ouvrir des ports au commerce, de régulariser les droits de douane, en un mot, ne faisant contre les régions insoumises que les expéditions nécessaires pour les empêcher de déborder, il s'est occupé surtout de créer un Maroc économique et diplomatique. Mais les Berbères s'étaient reconstitués et leurs agissements obligèrent le Sultan Moulay Sliman qui régnait au commencement du siècle dernier de faire contre eux des expéditions ; il fut d'ailleurs battu et les Berbères, voyant se former à côté d'eux un gouvernement arabe, dont ils étaient exclus, après avoir cherché à lier des intrigues avec quelques tribus arabes, finirent par se grouper sous les ordres d'un de leurs marabouts, Boubeker Amhaouch, des Aït Oumalou. C'est alors que s'est produit, en 1819, un des soulèvements les plus caractéristiques et dont l'importance au point de vue sociologique marocain, semble n'avoir pas été jusqu'à présent suffisamment mis en valeur.

Le mouvement provoqué par Boubeker Amhaouch était dirigé *contre tout ce qui parlait arabe au Maroc* et avait pour but de faire disparaître le nom du Sultan et de rétablir la suprématie berbère. Ainsi, plus de mille ans après l'arrivée au Maroc des Arabes apportant avec eux leur langue et la religion musulmane, malgré l'effort des dynasties successives et plus particulièrement des dynasties chérifiennes et des confréries, pour arabiser les tribus berbères, le langage particulier de ces tribus était encore, il y a

un siècle, une force suffisante pour les unir contre l'élément arabe considéré comme étranger et comme envahisseur.

On retrouve encore ce sentiment à une époque plus rapprochée de nous et l'auteur du Kitab El-Istiqça en racontant une expédition du Sultan Moulay El-Hasan en 1887, contre les Aït Oumalou, Cenhadja du Fazaz, dit que leurs agissements étaient causés par l'esprit de race qui les attachait étroitement à la nationalité berbère (textuellement : « ta'aççouban lil-berberiya » — Istiqça texte arabe, vol. IV, p. 274).

Ce sentiment de solidarité qui constitue une espèce de nationalisme, n'a certainement pas disparu en quarante ans.

Depuis notre arrivée au Maroc, nous avons soumis et organisé la totalité de l'ancien bled El-Makhzen c'est-à-dire le Maroc arabe officiel ; nous avons commencé à entamer l'autre assez sérieusement et nous y pénétrons progressivement ; j'ai donc pensé qu'il pouvait être utile de chercher à reconstituer dans l'histoire la lente formation du Maroc actuel, afin de pouvoir traiter chacune des régions qui le composent, conformément sans doute au principe d'unité du Protectorat, mais en tenant compte cependant de la réalité des choses.

On a dit souvent que le Maroc était un pays de traditions qu'il était important de respecter dans la mesure du possible ; mais les traditions marocaines n'ont pas toutes les mêmes origines : un grand nombre d'entre elles, plus ou moins déformées, remontent peut être à la plus haute antiquité tandis que celles que nous rencontrons les premières et qui affectent une apparence exclusivement islamique, sont peut-être les moins anciennes et les moins profondes.

Il est même possible que les très anciennes traditions d'un caractère pour ainsi dire plus national que religieux, soient, dans la pratique, les moins opposées à notre désir de mettre un ordre équitable et juste dans l'administration du pays.

Ce petit essai de synthèse historique peut se résumer ainsi :

Le Maroc est un pays berbère dont l'islamisation progressive est aujourd'hui complète, mais dont l'arabisation au point de vue de la langue, de l'administration et même de la législation est loin d'être terminée. Quoique musulmans, les berbères paraissent très attachés à leur autonomie politique et judiciaire, c'est-à-dire à leurs coutumes. Devant l'établissement d'un Makhzen presque exclusivement arabe, ils en sont pour ainsi dire revenus au stade où ils étaient dès les premiers temps de l'arrivée de l'Islam il y a plus de mille ans, c'est-à-dire qu'ils cherchent à ne pas être exploités par l'élément arabe. D'autre part, comme nous l'avons vu, cet élément arabe est devenu à peu de chose près l'élément officiel du pays, le gouvernement et il a pour but de son côté, d'étendre sur tout le territoire du Maroc, la juridiction coranique, sur laquelle il considère que son autorité est établie : en un mot il cherche à terminer l'arabisation du pays.

Il ne m'appartient pas de trancher la délicate question de savoir ce que nous avons à faire entre ces deux tendances contradictoires : je me contente des le indiquer ; mais il résulte naturellement de ce que nous venons de voir que les procédés d'administration ne sauraient être les mêmes dans toutes les régions et qu'il y a lieu, sans poser d'ailleurs aucun principe, de traiter chacune, dans la pratique, conformément à ses véritables traditions, tout en s'efforçant de les modifier dans le sens du principe supérieur de « Protectorat ».

XI

SOCIOLOGIE MAROCAINE

A mesure que l'on pénètre plus profondément l'organisme marocain, on arrive à travers le voile qui le recouvre d'une apparence uniformément islamique, à se rendre compte qu'un grand nombre des institutions qui composent cet organisme ont une origine antérieure à l'Islamisation du pays. Sous prétexte que le Maroc est un pays musulman, ce qui est incontestable, on a souvent une tendance à vouloir expliquer uniquement par l'influence islamique toute l'organisation sociale du pays et jusqu'aux sentiments des habitants. Sans doute, tout, dans une grande partie du Maroc, a fini pour ainsi dire par s'islamiser et ce travail d'islamisation qui a d'ailleurs été beaucoup plus lent qu'on ne le croit en général, se continue actuellement, ce qui prouve suffisamment qu'il n'est pas encore complétement terminé. La plupart des Marocains, même les plus instruits, n'ont que des données très élémentaires sur leur histoire ; ils n'envisagent pas ce que pouvait être le Maroc avant l'Islam, et j'ai souvent constaté chez eux un étonnement un peu scandalisé en entendant parler de l'époque anté-islamique de leur pays. Il semblerait qu'une région n'existe qu'à partir du moment où elle est devenue musulmane, comme un homme ne devient réellement un être humain qu'à partir du moment où il s'est converti à l'Islam. Auparavant

le pays était dans l'état de *djahiliya*, d'ignorance, c'est-à-dire un état chaotique et obscur qui est à peine de la préhistoire. Sans se préoccuper de ce qui a pu se passer auparavant, sans même imaginer d'une façon quelconque cette période antérieure, les Marocains ne remontent pas au-delà de Moulay Idris, « Miftah El-Maghrib », celui qui a islamisé le Maroc, c'est-à-dire jusqu'à un certain point celui qui l'a créé, qui l'a fait sortir du chaos. Les premières tentatives d'Oqba ben Nafi' et de Mousa ben Noçaïr, toutes les manifestations kharidjites, l'hérésie des Berghouata, plus tard les luttes des Almoravides pour établir l'orthodoxie sunnite, la tentative avortée de Mohammed ibn Toummart pour créer un Islam dont il aurait été si ce n'est le prophète, au moins l'Imam, et qui sous l'impulsion d'Abdelmoumen ben Ali a eu comme conséquence la fondation de la dynastie Almohade et une certaine unité politique et religieuse, le long travail d'islamisation par les zaouïas et les ribats, commencé dès le quatrième siècle de l'hégire et qui a surtout été un travail d'arabisation des tribus berbères qui n'est d'ailleurs pas achevé, tout cela n'existe pas pour les gens du pays et surtout ne doit pas exister pour nous. Il s'est formé en un mot une sorte de Maroc conventionnel et légendaire uniquement arabe et musulman dans lequel se complaisent la paresse et la vanité des Marocains ; c'est le Maroc officiel et classique, en dehors duquel il ne doit pas y avoir de salut. Il y a cependant autre chose et le salut est peut-être justement ailleurs. Il y a longtemps que l'on s'est rendu compte en Algérie de la survivance d'anciennes institutions coutumières antérieures à l'arrivée des Arabes et de l'Islam, et de nombreux travaux qu'il serait trop long d'énumérer ont été faits sur les coutumes kabyles qui avaient résisté à l'invasion arabe d'abord, à la domination turque ensuite. Ces coutumes ont été islamisées sans doute en grande partie, mais d'autre part les règles musulmanes se sont quelquefois aussi adaptées aux coutumes pour faciliter l'islamisation des habitants et on peut dire qu'il y a eu

une sorte d'adaptation réciproque qui a permis aux berbères algériens de devenir et de rester musulmans, tout en conservant leur organisation sociale.

Le même phénomène se remarque au Maroc : il y est même plus sensible encore. Après être resté pendant longtemps hypnotisé par les apparences du Maroc officiel, on se rend compte maintenant que les études sociologiques du pays, qui pourront permettre d'en connaître l'organisme véritable, doivent également être dirigées dans les tribus berbères, et plus particulièrement dans celles qui ont conservé le plus entièrement leur langue et leurs institutions ; ce sont celles qui ont échappé à l'emprise arabe et à l'emprise makhzen et chez lesquelles l'Islam n'a pénétré que par les chaikhs et par les confréries qui n'ont donné pour ainsi dire qu'une teinture islamique à des rites anciens et à des superstitions locales. Les institutions de ces tribus n'ont pas été modifiées, même en ce qui concerne leur statut personnel, elles ont conservé leurs coutumes traditionnelles qui remontent certainement à une époque antérieure à l'Islam et un grand nombre d'entre elles n'ont pas de cadis c'est-à-dire pas de représentants de la justice musulmane ; on peut donc y retrouver toute une organisation sociale qui non seulement n'est pas établie sur la base coranique, mais qui n'a véritablement pas subi l'influence des préceptes du Coran : il ne s'agit donc pas pour les étudier de faire de la sociologie musulmane mais simplement de la sociologie marocaine, en tenant compte sans doute des quelques déformations qui ont pu y être apportées par le temps et par le contact plus ou moins éloigné des institutions musulmanes. Des travaux du plus haut intérêt ont déjà été faits dans cet ordre d'idées, d'autres sont actuellement en cours d'exécution. Cela ne veut pas dire qu'il faille faire absolument table rase, non seulement de la sociologie musulmane, mais même de la sociologie makhzen qui en est la conséquence : cela serait tomber d'un excès dans l'autre et ce n'est pas une raison parce que pendant longtemps

on a vu les choses marocaines sous un angle trop exclusivement makhzen, c'est-à-dire arabe et musulman, pour ne vouloir les voir aujourd'hui que sous leur forme berbère sans tenir compte du travail de pénétration musulmane accompli pendant plus de dix siècles. Cette pénétration a été plus ou moins profonde selon les régions ; dans certaines d'entre elles, l'élément berbère a complétement disparu et cela a été plus que de la pénétration, mais une véritable substitution de la population arabe à l'ancienne population berbère qui a complétement disparu et dont on ne trouve plus le souvenir que par quelques noms de lieux, tels que Taguenaout, Tiçouat, Tafautiya, Tafraout, etc..., qui se retrouvent encore dans les régions occupées depuis longtemps par les tribus arabes ; dans d'autres régions l'élément berbère a été absorbé ; il s'est arabisé totalement ou en partie ; il y a des tribus où l'on parle arabe et berbère et où bien des coutumes berbères ont subsisté parallèlement à l'administration du makhzen et à la juridiction du Cadi ; d'autre part s'il y a des tribus berbères arabisées, il y a également des tribus arabes berbérisées : c'est sans doute ce phénomène qui a permis à un grand nombre de tribus berbères de prétendre à une origine arabe en disant qu'elles avaient avec le temps modifié leur langage et leurs coutumes par le contact avec les tribus berbères au milieu desquelles elles vivaient depuis plusieurs siècles. On trouve enfin des tribus restées absolument berbères, de langue, de coutumes et dont l'organisation sociale et religieuse est après tout des plus rudimentaires. On a parlé quelquefois de la constitution démocratique des berbères ; l'expression pourrait peut-être donner une idée fausse de la réalité des choses. Il s'agit plus exactement d'une anarchie endémique, dans laquelle les tribus cherchent depuis des siècles à s'organiser sans pouvoir, au milieu de leurs intrigues et de leurs luttes, parvenir à fonder une constitution stable.

La sociologie marocaine n'est pas faite uniquement de la con -

naissance d'un seul de ces différents états sociaux, mais au contraire, semble-t-il, de leur étude à tous, de leurs rapports les uns avec les autres et de la façon dont l'équilibre s'est maintenu entre eux jusqu'aujourd'hui malgré les modifications et les troubles nombreux qui se sont produits à travers les siècles. L'État marocain, tel que nous l'avons trouvé il y a quatorze ans et qui n'est à proprement parler ni un empire ni une démocratie avec le sens que nous attachons à ces expressions, est constitué par cet équilibre qu'il paraît avant tout important de ne pas rompre, mais au contraire de consolider en y apportant prudemment les modifications utiles et appropriées. C'est donc à l'étude des conditions de cet équilibre que doivent surtout s'appliquer les travaux de sociologie marocaine générale. Pour connaître l'ensemble il faut évidemment connaître les parties d'abord et leurs rapports entre elles ensuite, ainsi que l'utilisation que ces différentes parties ont su faire les unes des autres, plus souvent d'ailleurs par la force des choses et par une sorte d'instinct qu'en vertu de combinaisons et de calculs.

Pour établir les bases de la sociologie marocaine, il aurait été du plus haut intérêt de connaître exactement l'état dans lequel se trouvait le Maroc au moment de l'arrivée de l'Islam ; on aurait pu ainsi retrouver les vestiges des civilisations antiques et se rendre compte de l'influence que ces civilisations ont pu exercer dans la constitution du pays, dans les mœurs, dans les coutumes et dans la religion de ses habitants. On ne sait malheureusement rien ou bien peu de choses sur l'époque antérieure à l'Islam : on peut même ajouter que l'ignorance est presque aussi complète sur les premiers siècles de l'islamisation et il y a bien peu de temps que l'histoire arrive péniblement à se dégager un peu de la légende. L'origine des berbères elle-même se perd non seulement dans la légende, mais dans la fable : tout ce que l'on peut affirmer c'est qu'elle est multiple et que les populations marocaines désignées sous le nom générique de « Berbères » ont des origines différentes

que l'on ne pourra sans doute jamais reconstituer avec certitude, non plus que la part qui revient à chacune dans les nombreux apports relatifs aux cultes et aux rites dont les survivances peuvent encore se retrouver aujourd'hui.

Il ne semble pas que les Phéniciens qui sont les premiers étrangers dont la présence au Maroc soit signalée par l'histoire, vers le XVe siècle avant J.-C., aient jamais pénétré dans l'intérieur du pays et leur influence ne paraît pas avoir dépassé la côte sur les quelques points où ils ont créé des comptoirs. Sans avoir jamais constitué une occupation, l'autorité de Carthage a dû se faire sentir davantage par les relations qu'elle a entretenues avec plusieurs chefs du pays tels que Bokkar, Syphax, Massinissa et dont on se rend compte par les intrigues de ces personnages pendant les luttes de Rome et de Carthage. A défaut de royaumes proprement dits, il y avait donc au moins des confédérations de tribus plus ou moins soumises à des chefs qui tantôt cherchaient à profiter des influences étrangères pour grandir leur propre puissance, tantôt s'alliaient contre ces mêmes étrangers pour échapper à leur autorité, passaient d'un camp à l'autre, intriguaient les uns contre les autres, se disputaient les tribus qui elles-mêmes les suivaient ou les trahissaient selon leur intérêt du moment et dans le seul but de pouvoir satisfaire leurs instincts de pillage et de jouissance immédiate et brutale. Cet état de sauvagerie semble avoir été toujours le côté dominant des Berbères marocains : la domination de Rome a été impuissante à les réduire; les différents cultes que les apports étrangers ont pu ajouter à leurs superstitions ne les ont pas modifiées et l'Islam qui depuis plus de mille ans cherche à les pénétrer n'a fait peut-être qu'ajouter le fanatisme religieux à cette sauvagerie native. J'ai déjà fait remarquer l'année dernière en parlant de la politique indigène, qu'il semblait bien que nous avions trouvé les populations du Maroc avec une mentalité très peu différente de ce qu'elle était du temps de Jugurtha et de Tacfarinas et que le travail

d'éducation, on pourrait dire d'apprivoisement, restait à faire tout entier.

L'occupation romaine dont il est inutile de refaire ici l'historique qui est connu d'ailleurs de tous, a laissé au Maroc une empreinte plus profonde. On n'est pas absolument d'accord sur l'importance territoriale de cette occupation, mais il semble bien que le territoire de la Maurétanie Tingitane ne comprenait que le Nord Marocain et que Volubilis, dans la montagne de Zerhoun, était approximativement son point extrême dans le Sud ; on cite cependant l'expédition de Suétonius Paulinus qui, sous le règne de Claude, vers 42 de notre ère, serait allé jusqu'à l'oued Guir ; mais il ne s'agit là que d'un raid qui n'a pas été suivi de l'occupation des territoires parcourus.

Dans la partie septentrionale de la Tingitane, on ne sait pas si l'occupation romaine a pénétré très profondément dans la région des Djebala et dans le Rif ; cependant, d'après des travaux de linguistique récents, on peut attribuer à un grand nombre de mots employés dans cette région une étymologie latine ou romane ; sans doute cette constatation n'est pas suffisante pour permettre d'affirmer une occupation romaine effective, mais elle autorise à conclure à une certaine influence de cette occupation ainsi qu'à des rapports très anciens entre les populations du Nord Marocain et celles de la Bétique.

Outre ces souvenirs linguistiques, on pouvait encore il y a trois ou quatre siècles retrouver des survivances païennes dans les tribus Ghomara qui habitaient entre la Méditerranée et l'Ouergha : on pourrait même en retrouver encore de nos jours. J'avais toujours pensé que le rôle des chaikhs çoufiques avant Sidi Bou Median, avait surtout consisté à islamiser les tribus et à chercher à détruire chez elles d'anciens rites païens et des cultes presque idolâtres, plutôt que de leur donner un enseignement mystique qu'elles auraient été absolument incapables de comprendre. J'ai tout lieu de croire que les chaikhs du dixième siècle de l'hégire,

c'est-à-dire du seizième siècle de notre ère, qui répandaient au Maroc les doctrines de Djazouli, ou plus exactement Guezouli, ont eux-mêmes joué ce rôle de convertisseurs, ce qui permet de se rendre compte qu'à cette époque relativement très rapprochée de nous, sous le règne des Saadiens, l'islamisation du Maroc n'était pas encore complétement terminée et que dans bien des régions elle n'était que bien superficielle.

Sans même s'occuper des tribus berbères de l'Atlas qui jusqu'aujourd'hui, si elles sont islamisées à peine, ne sont pas encore arabisées et en restant tout simplement chez les Ghomara il est aisé, en citant des documents à l'appui, de prouver qu'il n'y a pas bien longtemps leur islamisation ne semblait pas très profonde.

On sait que ces tribus des Ghomara, à la fin de la période Byzantine étaient probablement chrétiennes ; elles étaient gouvernées par le comte Julien qui résidait à Ceuta et elles ont été les premières converties à l'Islam ; mais cette conversion ne devait être qu'apparente, attendu que les Ghomara ont apostasié douze fois en quelques années et paraissent avoir conservé des mœurs et des rites qui n'ont rien de musulman.

Au XVIe siècle, un Cadi de Chefchaouen, Ahmed ben 'Ardoun, qui était disciple de Moulay Abdallah El-Ghazouani enterré aux Qçour de Marrakech, a écrit un ouvrage sur le mariage et sur l'éducation. Mon collaborateur M. Colin prépare actuellement une étude critique de cet ouvrage et m'a autorisé à consulter son manuscrit. Outre les conseils qu'il donne aux Ghomara à propos des cérémonies du mariage et de l'éducation des enfants, Ibn 'Ardoun fait de leurs mœurs et de leurs sentiments religieux une satire très violente, leur reprochant de boire du vin, de se livrer à des danses où les hommes et les femmes sont mêlées et où les femmes se montrent le visage peint et sans aucune modestie ; il les accuse d'adorer des arbres et des pierres, de se livrer à des incantations et de pratiquer des rites absolument contraires aux prescriptions du Prophète, en un mot il leur conteste nettement leur

qualité de musulmans, leur déclare qu'ils suivent les préceptes du démon et les menace des châtiments les plus terribles et de toutes les flammes de l'enfer. Ce qui est peut-être encore plus caractéristique, c'est que l'auteur avoue que lui-même suivait ces blâmables errements avant d'avoir rencontré Abdallah El-Ghazouani, d'avoir reçu son enseignement et de suivre ses préceptes.

Ainsi, malgré les conversions plus ou moins forcées, faites par Oqba ibn Nafi' et par Mousa ben Noceir, malgré la domination des Idrisites, les conquêtes des Almoravides et des Almohades, les Ghomara, au XVI[e] siècle avaient conservé des pratiques empreintes de paganisme et des lettrés de leur pays comme Ibn 'Ardoun avouaient eux-mêmes que ce n'était qu'aux enseignements du Chaikh çoufi Moulay Abdallah El-Ghazouani qu'ils devaient de s'être conformés aux véritables préceptes musulmans.

Il ne semble pas d'ailleurs que les efforts des chaikhs de l'École de Djazouli et de leurs disciples aient réussi à purifier beaucoup les mœurs des Ghomara, ni à les débarrasser des souvenirs païens dont leur religion est restée encombrée ; ils ne sont parvenus qu'à augmenter le fanatisme xénophobe des populations et à détourner leur anthropolâtrie au profit d'un personnage local, Moulay Abdessalam ben Mechich, disciple de Bou Median et d'Abderrahman El-Madani Ez-Ziyat.

Moulay Abdessalam a son tombeau dans la tribu des Beni Arous et l'endroit où il se trouve, au sommet du Djebel Alam, qui domine toute la contrée, permet de croire qu'il a toujours dû être un lieu consacré ; il est très possible que le culte tout à fait extra-musulman que les Djebala conservent à Moulay Abdessalam ne soit pas autre chose que la survivance du culte oublié de divinités disparues et dont le caractère sacré s'est peut-être perpétué à travers d'autres religions avant d'être introduit dans l'Islam par l'enseignement des doctrines mystiques avec lesquelles il n'a réellement aucun rapport. Cette hypothèse est rendue plus

vraisemblable par la présence dans les environs immédiats du sanctuaire de Moulay Abdessalam, de la Zaouïa de Sidi Heddi avec ses chats innombrables, ses poissons sacrés, ses fumeurs de kif. On peut rappeler en passant que le père de Moulay Abdessalam, est désigné sous le nom de *Mechich*, c'est-à-dire le diminutif de *Mech*, chat, en berbère. Quoi qu'il en soit, Moulay Abdessalam, qui de son vivant, vers la fin du douzième siècle de notre ère semble avoir été absolument inconnu, a pris à partir du XVIe siècle, c'est-à-dire au moment de l'épanouissement des Zaouïas, des Confréries et du Chérifisme, une importance telle qu'elle a presque dépassé celle du Prophète lui-même.

On sait qu'après la bataille de l'Oued El-Mkhazen, en 1578, le sultan victorieux, Ahmed-El Mançour, proclamé sur le champ de bataille, a dû, pour se débarrasser des contingents Djebala amenés par les Chorfa et par les Chaikhs, leur accorder de nombreux privilèges, des exemptions d'impôts, un *horm*, territoire inviolable analogue à *celui de la Mekke* et enveloppant le tombeau de Moulay Abdessalam et ceux de ses ancêtres présumés, Mechich, Aboubeker, Ali, Horma, Aïsa, Sellam, dans la tribu des Beni Arous, El-Mezouar, dans celle des Soumatha : il leur a accordé également le droit d'envoyer tous les ans une délégation à Fès pour prélever à leur profit pendant un mois le produit du tronc de Moulay Idris ; c'était reconnaître officiellement leurs prétentions chérifiennes. Il ne semble pas, d'ailleurs, que ce soit à cette origine chérifienne que Moulay Abdessalam doive son immense popularité et le prestige religieux dont il jouit ; les Djebala ne voient pas en lui le descendant du Prophète, ni le chaikh mystique, il est pour ainsi dire pour eux comme l'incarnation du culte traditionnel qui se pratiquait à l'endroit où se trouve son tombeau : le souvenir de ce culte a lui-même disparu, la croyance superstitieuse seule a subsisté, islamisée tant bien que mal par les enseignements des chaikhs, et l'on peut dire que les superstitions païennes de jadis ont été remplacées par des superstitions

de forme plus ou moins musulmane. Mouliéras, il y a plus de trente-cinq ans a cité le dicton impie qui se répète chez les Djebala : *Moulay Abdessalam, houa elli khlak ed-dounia oua ed-din oua en-nebbi Allah irahmou meskin* (C'est Moulay Abdessalam qui a créé le monde et la religion et le Prophète, que Dieu lui pardonne, le pauvre).

J'ai entendu moi-même il n'y a pas longtemps un montagnard des Beni Arous devant lequel on parlait des splendeurs du tombeau de Médine, demander naïvement si le Prophète était donc plus que Moulay Abdessalam. On a remarqué d'ailleurs depuis longtemps que les Djebala font rarement le pélerinage de la Mekke : de fréquentes visites au tombeau du Djebel Alam leur suffisent et si Moulay Abdessalam n'est pas tout à fait pour eux un Prophète, il est peut-être plus encore ; il représente à la fois l'Islam Marocain et le Qotb d'Occident : c'est le Sultan des Djebala dont la présence doit protéger leur indépendance non seulement contre l'infidèle, mais contre tout pouvoir étranger.

Les mœurs des Ghomara que blâme Ibn 'Ardoun avec véhémence ont été racontées également par Mouliéras et j'ai parlé moi-même il y a une quinzaine d'années dans « Quelques tribus de Montagne de la région du Habt » de ces coutumes qui ne semblent rien avoir de musulman. Sans parler des mœurs spéciales des tolba, qui sont bien connues, et qui ne leur sont d'ailleurs pas particulières, le fait de voler dans les villes de jeunes garçons, des filles et même des femmes mariées pour en faire des danseuses que l'on entretient en commun et que l'on vend quand on en est las ou que l'on en trouve un bon prix, l'organisation nullement dissimulée dans ces tribus de ce singulier commerce auquel sont associés souvent des chorfa et des personnages notables, tout cela semble assez en contradiction non seulement avec le mysticisme musulman ou non et les grands principes de la communauté musulmane, mais même avec les idées religieuses les plus rudimentaires, quelle que soit d'ailleurs la religion. Il y a là un maté-

rialisme brutal dans lequel on ne peut faire autrement que de retrouver le souvenir du paganisme tel qu'il pouvait être compris par des populations frustes et sauvages.

Parmi les pratiques que le Cadi Ibn ʻArdoun reproche aux Ghomara se trouvent les chants, les danses et plus particulièrement l'usage du vin, l'ivresse qui en résulte étant tout naturellement la cause de tous les autres excès.

Léon l'Africain, qui écrivait également au XVIe siècle, confirme ce que dit Ibn ʻArdoun relativement à l'habitude des Ghomara de boire du vin, contrairement aux prescriptions du Prophète : « Les gens de la tribu de Rhona, dit-il, recueillent force vins blancs et vermeils qui ne se transportent nullement, mais se boivent sur le lieu .» Dans sa description d'Azdjen, Marmol parle aussi de l'habitude qu'ont ses habitants de boire du vin : « Le roy, dit-il, leur permet d'en faire du vin et d'en boire : aussi le font-il excellent et ont de grands vignobles ».

La vigne se rencontre au Maroc dès la plus haute antiquité et les habitants de ce pays y fabriquaient du vin : ils en fabriquent encore dans beaucoup de tribus de montagnes. L'écrivain carthaginois Magon parle déjà du vin de raisin sec fabriqué en Afrique et les procédés de sa fabrication, rapportés par Columelle, sont exactement les mêmes que ceux employés encore aujourd'hui dans les tribus Ghomara pour fabriquer le vin cuit appelé *Çamat el-Matboukh* : on remarque d'ailleurs cette similitude entre les procédés de la fabrication antique des différentes espèces de vin et ceux employés aujourd'hui encore par les Djebala.

J'ai déjà fait remarquer il y a plusieurs années qu'on ne pouvait s'empêcher d'être frappé, au moins dans le Nord du Maroc de la fréquence des noms de lieu rappelant la vigne ou les raisins. La région montagneuse qui se trouve au S. E. de Tanger porte le nom de *Djebel Zebib*, la montagne des raisins secs » ; à une douzaine de kilomètres de Tanger, sur l'ancienne route

de Fès, on trouve le village de *Aïn Dalia* « la source des vignes ». Le cap Spartel était désigné par les Grecs sous le nom de *Ampelousia* ou de *Kôtes Akron* « le cap des vignes ». « Ptolémée, dit Tissot, donne la forme pluriel *Kôteis* et semble désigner sous ce nom collectif, non seulement le massif du Cap Spartel, mais tout le plateau projeté par les montagnes du Rif entre Tingis et Lixus. » La ville arabe qui s'est élevée en face de Lixus, sur la rive gauche du Lekkous, porte le nom d'*El-Araïch* « les treilles ». L'antiquité de la culture de la vigne au Maroc est attestée par les grappes de raisin qui figurent sur de très anciennes monnaies du pays : celles de Lixus, avec une inscription punique ; les monnaies punico-latines de la même ville, où le mot LIX se voit, outre la légende punique ; des grappes de raisin se trouvent également entre 40 avant J.-C. et 20 de l'ère chrétienne sur des pièces de Bocchus III et de Juba II ainsi que sur celles de Bogud III. Le revers d'une des monnaies de ce dernier roi, frappée, d'après l'inscription punique qui y est inscrite, à Siga, en Maurétanie Césarienne, représente même un Bacchus debout tenant par une corne un petit taureau. Il est d'ailleurs certain que non seulement la culture de la vigne et la fabrication du vin étaient répandues en Afrique, mais que le culte de Bacchus y était en honneur peut-être avant l'époque carthaginoise : il suffit de rappeler que les monnaies de *Leptis Magna* et de *Sabrata* qui avec *Œa*, formaient la *Tripolis Syrtica*, représentaient fréquemment des têtes de Bacchus, des cistes bachiques et des thyrses.

J'ai pensé qu'il pouvait être intéressant au point de vue de la Sociologie Marocaine, de rechercher si, de même que l'usage du vin s'est perpétué dans plusieurs régions, malgré les prescriptions musulmanes, il ne serait pas possible de retrouver dans certaines appellations et dans certains rites, des survivances du culte de Bacchus.

Il est incontestable que les traces de paganisme se retrouvent dans bien des cérémonies musulmanes et que, entre autres, les

sauvages exercices des Aïsaoua et des Hamadcha ne proviennent pas de l'enseignement mystique donné par les chaikhs musulmans qui ont fondé ces confréries. Ces constatations ont déjà été faites depuis longtemps et je ne prétends pas avoir découvert ces survivances. Sans citer les nombreuses publications scientifiques relatives à cette question, ce qui m'entraînerait à une étude bibliographique considérable et disproportionnée avec une simple conférence, je me bornerai à rappeler l'œuvre de Doutté dont la mort récente est une si grande perte pour la Sociologie Marocaine et à vous indiquer les remarquables travaux du Dr Bertholon publiés dans la *Revue Tunisienne* de 1894 à 1914.

Le Dr Bertholon envisage non seulement les survivances du culte de Bacchus, mais de celui d'Amon, qui souvent fusionne avec lui et de celui de Tanit. Je me contenterai de rechercher après lui, ce que les survivances au Maroc de quelques rites du culte de Bacchus peuvent avoir de vraisemblable.

Les auteurs anciens nous ont fait connaître les noms de plusieurs populations qui habitaient le Maroc dans l'antiquité. Ces dénominations recueillies par des étrangers qui ne savaient pas la langue des habitants et qui n'ont pas pénétré dans l'intérieur du pays, ne présentent évidemment pas de grandes garanties d'exactitude ; la façon dont les noms berbères eux-mêmes nous sont parvenus, déformés par la prononciation arabe et le pédantisme des tolba, n'en présente pas davantage ; il est difficile dans ces conditions de retrouver d'une façon certaine les rapports linguistiques qui existent entre les noms modernes des tribus et leurs noms antiques. Cependant on a voulu dans les noms plus ou moins déformés rapportés par les auteurs anciens, retrouver ceux de plusieurs tribus actuelles : d'après Tissot les Guezoula seraient les anciens Gaetuli ; les Segharna seraient les Zegrensioi ou Zegrenses ; les Berghouata seraient les Bakouatai ou Bacuates, etc...

La similitude possible des Berghouata et des Bakouatai ou

Bacuates nous ramène au culte de Bacchus et, comme le dit le Dr Bertholon « on est frappé par la diffusion dans l'Afrique du Nord de ce nom de Bacchus que l'onomastique reproduit un peu partout. Cette diffusion avait frappé quelques auteurs tels que Judas, Cavedoni, Duchalais et plus récemment M. Lefebure. On trouve les noms d'hommes suivants : Bocchus, Bogud, Boxus, Bocchar ; les noms de tribus ou de villes : Bacuates, Bacates, Bocchurie, Iobacchi, Begguensis regio, Bacchuina gens, Baga, Bagaisa et le dieu Bacax. »

Les Βακουᾶται de Ptolomée et les Bacuates de l'Itinéraire d'Antonin, rappellent le mot grec Βακχευτής qui désigne un homme qui célèbre les fêtes de Bacchus ou qui se livre à des transports bachiques : il ne s'agirait évidemment pas dans ce cas d'un nom indigène, mais plutôt d'un surnom employé par les étrangers pour désigner certaines populations du pays, soit parce qu'elles pratiquaient effectivement le culte de Bacchus, soit parce qu'elles se livraient en célébrant des cultes locaux à des transports et à des orgies rappelant les fêtes bachiques.

Que les Berghouata correspondent ou non aux anciens Bacuates, on peut retrouver chez eux un souvenir encore plus direct du culte de Bacchus. D'après Bekri, qui donne sur les Berghouata et sur leur religion des détails précis, au lieu de dire *bism allah* (par le nom de Dieu), ils disaient *bism n Yakouch* (par le nom de Yakouch) ; au lieu de *Allah akbar* (Dieu est le plus grand) ils disaient *Moqqar Yakouch* (c'est Dieu qui est le grand) pour *Allah ahad* (Dieu unique), ils disaient *Ihan Yakouch*, etc..., bref, le nom d'Allah dans leurs prières et dans leurs invocations était remplacé par celui de Yakouch. Dans une note de sa traduction, le baron de Slane fait remarquer que le mot Yakouch paraît représenter le mot Yacchus : « la suppression d'un seul point dans le mot arabe, dit-il, donnerait la leçon Bakouch, c'est-à-dire Bacchus. Le culte de cette divinité a donc existé chez les Berbères du Maroc central. » Dozy dans son « Essai sur l'Histoire de l'Is-

lamisme », Lefébure dans la « Politique religieuse des Grecs en Libye », partagent cette opinion. D'autre part René Basset, le savant et regretté doyen de la Faculté des Lettres d'Alger, dans le « Bulletin de la Société Archéologique de Sousse, 1906 », dans un « Rapport sur les études berbères et haoussa » paru en 1909 dans la « Revue Africaine », et dans son article sur les *Berghawata* de l'Encyclopédie de l'Islam, en 1911, pense au contraire que le mot *Yakusch*, est simplement la traduction du mot arabe *Wahhab* « celui qui donne » et que Bacchus n'a rien à y voir.

Quoi qu'il en soit, il n'est même pas nécessaire pour retrouver dans le Yakouch des Berghouata le souvenir du culte de Bacchus, de supprimer un point dans la transcription arabe, comme le propose le savant traducteur de Bekri et de chercher à reconstituer la leçon *Bakoch :* Yacchus est en effet lui-même un des noms de Dionysos, le Dieu de la légendaire Nysa, où il serait né et qui s'identifie avec Bacchus ; d'autre part, le Dionysos mystique se confond avec le Yacchus d'Eleusis. Le nom de Yakouch employé par les Berghouata pour désigner leur dieu, évoque donc non seulement le culte de Bacchus, la culture de la vigne et l'usage du vin, mais l'extase du culte de Dionysos et cette religion nouvelle et spiritualiste qui semble s'être élevée en face de la religion Olympienne. Il serait impossible de suivre ici tous les détails du culte dionysiaque, originaire de la Thrace, à travers toutes ses transformations successives, ses assimilations et les identifications plus ou moins hypothétiques qui ont été faites de Dionysos avec d'autres divinités non seulement de la Grèce et de l'Italie, mais de l'Asie Mineure, de l'Égypte et de l'Inde. Il faudrait pour cela faire une étude complète du culte de Dionysos, c'est-à-dire de tous les cultes et de tous les mystères qui célèbrent les forces productives de la nature, d'une part, et d'autre part arrivent par la surexcitation des sens, à créer une extase qui tend à confondre l'esprit des fidèles avec l'esprit du dieu lui-même dégagé de sa matérialité : cela serait chercher à refaire ou

plus exactement à retrouver, au milieu d'hypothèses encore assez confuses, l'histoire des religions et plus particulièrement d'établir la délimitation entre la religion pure et immatérielle, dont on peut retrouver le principe dans le culte de Dionysos d'une part, et les pratiques du même culte qui donnent lieu à la célébration des mystères orgiaques et conduisent à l'anthropolâtrie avec ses pires excès. Il suffira de constater que de même que le côté mystique des confréries religieuses musulmanes semble avoir été sacrifié au profit de manifestations matérielles qui n'ont aucun rapport ni avec la mystique ni avec l'Islam lui-même, le côté philosophique et extatique pur de la religion de Dionysos a été étouffé par les orgies sanglantes des bacchanales et les mystères d'Eleusis célébrés en l'honneur de Déméter, de Coré et de Yacchus. Ce dernier, considéré comme le fils de Déméter, est souvent identifié avec Dionysos, c'est-à-dire avec Bacchus dont le culte se trouve ainsi associé à celui des trois divinités d'Eleusis. Il est donc très possible que l'on se trouve là en face d'une survivance de cultes anciens déformés et dont il n'est resté que des pratiques grossières et sanglantes conformes à la nature des populations sauvages du Maghreb, alors que le nom seul de Yakoch perpétuait le souvenir du Dionysos mystique. Ce qui est certain c'est que les pratiques actuelles des Aïsaoua et des Hamadcha rappellent plusieurs rites antiques : les Aïsaoua déchirent les moutons vivants dont ils mangent la chair, comme les fidèles de Dionysos en Phrygie, déchiraient et mangeaient des animaux sauvages au son des flûtes et des cymbales ; les Hamadcha se martyrisent eux-mêmes, comme autrefois les adorateurs de Cybèle dans la célébration des mystères de la Mère des Dieux ; les haches des Hamadcha, en forme de croissants, rappellent le culte de Tanit ; en un mot la survivance des cultes païens est incontestable dans beaucoup de confréries musulmanes et il y a lieu de croire que ces rites, non seulement complétement étrangers à l'Islam, mais qui sont même en contradiction avec tous

les principes du théïsme musulman, ont été admis par les convertisseurs et par les chaikhs des confréries pour attirer plus facilement à eux les populations qui les pratiquaient. On peut remarquer d'ailleurs que le but des confréries est au fond le même que celui des mystères de l'antiquité, c'est-à-dire d'arriver par des exercices rituels, par des danses, des chants ou même par le vin ou d'autres excitants, à provoquer une sorte de détraquement physique qui sert pour ainsi dire de support à une excitation mentale poussée jusqu'à l'extase et à une véritable possession de l'individu dont la conscience propre se trouve anihilée. Il semble même que loin de combattre ces rites païens les chaikhs musulmans les ont au contraire favorisés pour pouvoir les exploiter à leur profit : l'excitation mystique s'appelle le « hal », le nom d'Allah remplace dans les invocations les noms des dieux de l'antiquité et les noms des chaikhs celui des divinités secondaires, mais le principe païen subsiste ainsi que beaucoup des cérémonies des anciens cultes. Des savants musulmans contemporains, entre autre Ahmed ben Khaled En-Naciri, l'auteur du Kitab El-Istiqça ont constaté cet état de choses et se sont élevés avec indignation contre les pratiques des confréries qui au lieu d'invoquer Dieu, invoquent leurs chaikhs ou des puissances surnaturelles plus ou moins démoniaques.

Cette longue digression sur les survivances des cultes païens et en particulier de celui de Bacchus nous a éloigné de notre sujet beaucoup moins que l'on pourrait le croire : c'est en effet un exemple entre bien d'autres des survivances religieuses et sociales qui se sont incorporées dans le Maroc musulman, que l'Islam a pour ainsi dire adoptées, mais qui ne peuvent pas opposer l'intransigeance religieuse à certaines modifications nécessaires ou à certains accommodements avec la vie moderne. Il faut donc connaître ces survivances de façon à pouvoir différencier les usages, les coutumes et même les superstitions qui en procèdent, des prescriptions musulmanes proprement dites.

Pour conclure, je reviens à ce que je disais l'année dernière en parlant de la politique indigène : il n'y a pas de choses simples ; ramener tout à l'Islam est évidemment simple, aussi n'est-ce pas absolument exact. La période musulmane est une des périodes de l'histoire du Maroc, disons même sa principale période, mais ce n'est pas toute son histoire : il y a eu comme je le disais au commencement, entre les institutions très frustes du pays, ses superstitions empreintes de paganisme et d'idolâtrie et l'Islam, une sorte d'adaptation réciproque grâce à laquelle si le Maroc s'est islamisé sans doute, les doctrines musulmanes se sont elles-mêmes un peu berbérisées. Il appartient à la Sociologie marocaine de restituer à chacun ce qui lui appartient en tenant compte des institutions primitives, des modifications qu'elles ont subies et des survivances que l'on retrouve partout, depuis que l'ouverture du pays permet des enquêtes méthodiques qui étaient autrefois impossibles.

Cette mise au point fera, j'en suis sûr retrouver, à travers les apparences souvent trompeuses du Maroc officiel et classique, le véritable organisme ou plus exactement les organismes variés dont se compose en réalité l'État Marocain et que nous avons un si grand intérêt à connaître.

XII

L'USURE

Le mot « usure » éveille l'idée d'une chose immorale et l'épithète d'usurier équivaut à une véritable insulte ; cependant en parcourant l'histoire financière des peuples on peut se rendre compte que depuis l'usage de la monnaie dans les transactions et peut-être même auparavant, c'est-à-dire depuis la plus haute antiquité, les procédés usuraires sont employés par ceux qui ont des disponibilités vis-à-vis de ceux qui ont des besoins. Cela ne veut pas dire que le prêt soit toujours usuraire et qu'il faille confondre l'intérêt, c'est-à-dire le loyer légitime de l'argent avec l'usure proprement dite : nous verrons plus loin que cette confusion voulue ou non, a conduit des législations religieuses particulièrement, à l'interdiction absolue du prêt à intérêt, si minime soit-il, de telle façon que l'intérêt étant absolument interdit ne pouvait pas être réglementé, ce qui aurait été l'admettre et qu'il en est résulté les pires abus.

Avant d'étudier ces abus au Maroc, où l'usure, on le sait est arrivée à faire pour ainsi dire partie intégrante de la vie économique du pays, il peut être intéressant de jeter un coup d'œil sur les pratiques usuraires dans les anciennes civilisations. On verra que depuis plus de deux mille ans, les législations luttent contre le fléau de l'usure et que si la situation des débiteurs a pu

être incontestablement améliorée au cours des siècles, c'est plutôt à l'évolution économique et politique qu'il faut attribuer réellement cette amélioration, qu'aux mesures prises par les législateurs pour défendre les débiteurs contre les exigences de leurs créanciers. Il sera facile en effet de constater qu'au Maroc, par exemple, où jusqu'à présent l'évolution sociale n'a pas encore pu s'accomplir, malgré les prescriptions égalitaires qui devraient régir la communauté musulmane et malgré l'interdiction formelle de l'usure par le Coran, on retrouve encore tous les abus des sociétés païennes de l'antiquité. Ce n'est pas d'ailleurs seulement à propos de l'usure que l'on peut retrouver dans la vie marocaine bien des souvenirs de ce que devait être la société romaine sous le despostime des Empereurs. Chez nous, les plus rétrogrades et les plus autoritaires, ont un sentiment très net et un respect absolu du principe de la liberté humaine ; ce sentiment qui n'existait pas dans l'antiquité ne se trouve pas non plus au Maroc où non seulement l'esclavage ne semble pas monstrueux, mais où la coutume admet encore une espèce de servitude pour dettes que l'on retrouve dans l'antiquité. Il est admis, par exemple au Maroc qu'un *khammas* ou un ouvrier qui doit de l'argent à son patron, ne peut pas quitter son service tant qu'il ne l'a pas remboursé. Cela rappelle ce qui se passait à Athènes où le débiteur répondait sur son corps vis-à-vis de son créancier : ce n'est que depuis Solon qu'il avait été établi que les biens seuls du débiteur et non plus sa personne répondaient de la dette.

A Rome, l'esclavage pour dettes qui existait certainement auparavant, avait été confirmé par la loi des douze tables, en 450 av. J.-C. mais en établissant que le *nexus*, l'esclave pour dettes, ne serait plus regardé comme infâme ; la même loi fixait le maximum de l'intérêt à 8 1/3 %.

Tant en Grèce qu'à Rome, on retrouve la lutte contre l'usure qui finit par aboutir à l'interdiction absolue du prêt à intérêt,

ce qui loin d'empêcher le mal, développait au contraire toutes les manœuvres frauduleuses pour tourner la loi.

A Athènes, il semble que le taux de l'intérêt était libre ; cependant, un taux moyen avait été fixé, qui variait avec l'importance des risques, entre 18 et 25 % ; selon les circonstances ce taux a souvent varié ; il a atteint 30 et même 48 % ; le droit grec admettait non seulement l'intérêt de l'argent, mais les intérêts des intérêts et les opérations de prêt semblent avoir été dans l'ancienne Grèce, les opérations financières les plus lucratives ; elles étaient presque exclusivement entre les mains des *métèques*, c'est-à-dire des étrangers et des Grecs des îles et de l'Asie Mineure établis à Athènes ; cette espèce de cosmopolitisme financier a fini par devenir un véritable danger pour l'État et Platon en avait pris prétexte pour combattre le prêt à intérêts. Pendant un certain temps, les abus des prêteurs ont pu être modérés par le rôle financier des Temples, qui consentaient des avances à l'État et même aux particuliers ; mais le développement de la fortune immobilière finit par rendre cette intervention inopérante et devant les abus toujours croissants de l'usure, le prêt à intérêt fut absolument interdit, ce qui n'empêcha pas, comme partout ailleurs, les opérations usuraires ; leur interdiction ne fit que les compliquer de toutes les fraudes et de toutes les complicités.

On a vu qu'à Rome, non seulement le prêt à intérêts était admis par la loi des douze tables, mais que cette même loi prescrivait que le débiteur insolvable devenait la propriété, l'esclave de son créancier ; ce n'est que beaucoup plus tard que cette mesure inhumaine finit par être abolie par la volonté populaire. Il est vraiment intéressant par quelques exemples de l'histoire de se rendre compte des abus insensés auxquels peut conduire l'usure si elle n'est pas énergiquement contenue et réduite à la perception d'un intérêt normal. En 360 av. J.-C., le tribun du peuple Licinius, avait déduit du capital les intérêts payés et donné aux débiteurs trois ans pour s'acquitter du reste de leur dette ; mais

il n'avait pas abaissé le taux de l'intérêt et dès 356, quatre ans après, le Sénat était effrayé du nombre toujours croissant des esclaves pour dettes. En 352, sous le Consulat de Valérius et de Marcius Brutilius, *cinq commissaires établirent au nom du gouvernement une banque qui prêtait à un très faible intérêt.* Cette mesure permit à un grand nombre de débiteurs de s'acquitter, ce qui n'empêcha pas de nouveaux abus. Devant une révolte de la garnison de Capoue, en 342, il fallut abolir les dettes, ce qui était une banqueroute générale, et supprimer le prêt à intérêt, au moins en principe car dans la pratique rien n'était changé.

Les prescriptions si cruelles de la loi des douze tables contre les débiteurs insolvables subsistaient et il a fallu les séditions graves causées par les violences exercées toujours par les usuriers pour décider le Sénat à faire revivre une vieille loi attribuée à Servius qui datait de plus de 200 ans et d'après laquelle les biens et non le corps du débiteur répondraient des dettes. Mais dans les États purement agricoles, malgré toutes les précautions de la loi, la petite propriété risque toujours d'être la proie de l'usure.

En 286, de nouveaux excès des usuriers provoquent de nouvelles révoltes et les dispositions suivantes furent prises :

Abolition ou diminution des dettes.

Distribution de 7 arpents de terre à chaque citoyen.

Nouvelle confirmation de la loi Papiria Paetelia qui en 366 avait interdit l'esclavage pour dettes.

Rien n'y fit et au dernier siècle avant l'ère chrétienne, le taux de l'intérêt atteignait 50 %, malgré les lois et la surveillance des Édiles.

Déjà à cette époque, les mesures prises pour combattre le mal étaient détournées de leur but par ceux mêmes chargés de les appliquer et utilisées à leur profit d'une façon diamétralement contraire à leur objet.

Un règlement de César contre l'usure défendait de garder en espèces plus de 60.000 sesterces et prescrivait de placer le sur-

plus en terres ou en maisons en Italie. Malgré cela, les gens continuaient à faire « travailler leur argent ». Sous le règne de Tibère, ce règlement dont on n'avait pas tenu compte fut remis en pratique et l'on s'aperçut que les Sénateurs eux-mêmes l'avait violé. Ils obtinrent de Tibère un an et demi pour se mettre en règle. Un Sénatus-Consulte décida que les deux tiers des sommes recouvrées seraient employés en achat de biens-fonds italiens. Grâce au délai qui leur avait été accordé, les créanciers purent profiter de l'avilissement du prix des terres que les débiteurs étaient obligés de vendre pour s'acquitter : c'est-à-dire qu'en tant que créanciers ceux à qui on devait, exigeaient la vente des biens pour être remboursés immédiatement et en tant qu'acheteurs ils profitaient du délai d'un an et demi qui leur avait été accordé pour acheter, de façon à provoquer une baisse. L'argent ne circulait donc pas mieux et on ne pouvait s'en procurer qu'à un taux usuraire. Pour arrêter l'ébranlement des fortunes, Tibère créa une sorte de Crédit foncier qui avança sans intérêt pendant trois ans sur gage de biens fonds d'une valeur double. Cette banque et l'abandon du Senatus Consulte sur l'achat forcé des terres, rétablit le crédit, sans doute, mais on était revenu simplement au point de départ et l'usure n'était pas détruite.

Avant d'examiner la question du prêt à intérêt au Maroc, je voudrais aussi jeter un coup d'œil sur ce qui s'est passé en France à ce sujet. La colonisation romaine avait créé en Gaule un mouvement économique qui lui-même par la force des choses avait provoqué le commerce de l'argent, le prêt et par conséquent l'usure. D'autre part le christianisme interdisait absolument non seulement l'usure, mais même le prêt à intérêt. Nous verrons tout à l'haure que cette interdiction absolue de la perception d'un intérêt même minime, loin d'empêcher l'usure la provoque, pour ainsi dire, en empêchant la loi de règlementer et de limiter l'intérêt ; ce qui s'est produit à propos de la loi chrétienne s'est produit également à propos de la loi musulmane. Il semble d'ail-

leurs que dans ces deux lois religieuses l'interdiction totale de l'intérêt, qui ne tendait à rien moins qu'à empêcher le prêt et les affaires à termes, c'est-à-dire de rendre en réalité toutes les transactions impossibles, sont la conséquence d'une interprétation peut être volontairement fausse des textes. La loi juive également interdit l'intérêt de l'argent entre juifs, mais elle l'autorise avec les non-juifs, les *goïms,* les gentils, de telle façon que les pratiques usuraires ne causent aucun dommage à la communauté juive et lui permettent au contraire de s'enrichir au détriment des autres communautés. Le prêt à intérêt a donc été d'abord interdit en France conformément aux lois de l'Église, mais lorsque la royauté s'agrandit et que les besoins d'argent se firent sentir, elle interpréta cette prohibition dans un autre sens et en profita pour constituer en monopole la chose interdite. On vit alors la royauté vendre aux juifs et aux Lombards le droit de faire l'usure, puis leur retirer ce monopole, confisquer leurs biens, les expulser, puis les autoriser à rentrer, leur concéder à nouveau le monopole des affaires d'argent, profiter en un mot de l'interdiction absolue du prêt à intérêt pour tirer le plus fort bénéfice possible des abus que cette interdiction contraire à toute organisation économique rendait inévitables. Nous retrouverons sous une forme différente le même état de choses au Maroc, pour les mêmes raisons. Plus tard les tribunaux laïques enlevèrent petit à petit à la juridiction ecclésiastique les affaires relatives aux prêts à intérêts et pendant le XVe et le XVIe siècle, ces prêts qui n'avaient pas d'existence légale, mais une existence de fait, avaient fini par devenir l'objet d'un véritable monopole royal. Au XVIIe siècle la prohibition du prêt à intérêt fut violemment attaquée ainsi que par les philosophes au XVIIIe siècle. Enfin la légitimité du prêt à intérêt a été reconnue par l'Assemblée Nationale, mais en même temps le prêt usuraire était interdit ; il devenait possible de règlementer le prêt puisque la légalité était établie et que la discussion était possible. Cela ne veut pas dire

sans doute que tous les abus aient été supprimés et que les fraudes aient complétement disparu : il faut d'ailleurs reconnaître que souvent ces fraudes sont facilitées par l'emprunteur lui-même, qui pour se procurer l'argent dont il a besoin ou simplement envie se prête à toutes les combinaisons permettant de tourner la loi.

Pour nous reposer de cet exposé un peu aride et qui n'a d'autre but que de bien établir que l'usure n'est pas un fléau exclusivement marocain, mais qu'il est aussi vieux que les plus anciennes sociétés, je vous demanderai la permission de vous raconter une petite histoire d'usure marocaine prise sur le vif, cela nous ramènera sur notre terrain.

Il y a une trentaine d'années, étant à Fès, je suis allé voir un négociant de mes amis qui avait un petit fondaq particulier entre Moulay Idris et El-Qaraouyin. Je l'ai trouvé comptant son argent qui était enfermé dans un vieux coffre-fort anglais. Pour classer ses différentes monnaies, il les avait placées dans des soupières en porcelaine blanche de plusieurs tailles : les plus grandes contenaient des douros hassani, les tailles au-dessous contenaient des demi-douros et des quarts de douros ; enfin les plus petites contenaient des louis ; il y en avait certainement en tout pour plus de cent mille francs. En comptant le négociant notait avec un crayon sur des bouts de papier ; il fallait que je fusse connu comme un ami très intime de leur maître pour que les serviteurs placés à la porte m'aient laissé entrer malgré la consigne sévère qui avait été certainement donnée. Pour une foule de raisons les Marocains n'aiment pas être vus comptant leur argent. M'ayant reconnu du coin de l'œil, le négociant sans se retourner me dit de m'asseoir et continua ses calculs et ses rangements d'écus et de louis dans ses soupières. Ayant terminé, il referma le coffre avec soin, me fit face, tira son chapelet, poussa un « Allah» profond et nous nous mîmes à causer. Tout en causant je regardais ce fondaq d'un des hommes les plus riches de Fès qui, outre d'autres propriétés, avait dans le quartier du Douh, une admirable

maison entourée d'un jardin, pavée et revêtue de zellidjs multicolores, égayée par de nombreuses fontaines et peuplée d'une quantité de jeunes esclaves qui n'étaient pas toutes des négresses bien noires. Il aimait, dans ce petit palais, à réunir des amis pour entendre les chaikhats les plus renommées de Fès et avait la réputation d'aimer à bien vivre et de se laisser vivre. Le fondaq ne faisait vraiment pas la contre-partie de la maison : c'était un trou assez noir, rempli de marchandises hétéroclites jetées les unes sur les autres en désordre, des cotonnades communes, quelques pièces de soieries en partie déroulées, des boîtes à musique, des pendules, des écheveaux de soie grège, quelques foulards, même des tablettes de chocolat, des pots de confitures et de la parfumerie allemande à bon marché. Tout cela donnait plutôt l'impression de l'antre d'un recéleur que d'une maison de commerce. Pendant que je faisais ces réflexions nous continuions à causer, lorsqu'un des serviteurs est venu annoncer un autre négociant que je connaissais également. Après les salutations habituelles, et comme je voulais me retirer par discrétion, le propriétaire du fondaq insista pour me faire rester disant que j'étais un ami devant lequel on pouvait tout dire, etc... Le nouveau venu se décida alors à exposer le but de sa visite : il avait besoin d'argent et sollicitait un prêt pour quelques mois, en offrant de déposer en garantie le titre de propriété d'une maison neuve sise à peu de distance. En entendant parler d'emprunt, la figure de mon ami le négociant, jusque-là souriante et aimable, se fit tout à coup sérieuse et grave : « Vous savez lui dit-il, combien je serais heureux de vous rendre service ; mais malheureusement je n'ai pas d'argent disponible en ce moment, je puis vous le jurer par Sidi Un Tel et Sidi Un Tel et j'en suis vraiment désolé ». Comme le quémandeur insistait, l'autre renouvela ses serments et devant cette accumulation d'évidents mensonges faits en invoquant tous les saints de l'Islam, je ne pouvais m'empêcher de penser aux soupières de porcelaine rangées soigneusement dans

le vieux coffre-fort anglais. Enfin devant l'insistance un peu désespérée de l'emprunteur : « Je n'ai pas d'argent hélas, lui dit encore mon ami, mais j'ai du sucre. » — « Du sucre, répéta l'autre avec un profond soupir, eh bien je prendrai du sucre ». Les deux négociants se mirent alors à faire des calculs pour savoir combien il fallait de sacs de sucre pour faire la somme demandée. Je ne pus m'empêcher de me rendre compte que mon riche ami comptait pour un prêt de trois mois, le sucre exactement au double du prix marchand. C'était comme je vous l'ai dit, il y a trente ans environ, le sucre valait alors à Fès 7 douros ou 35 pesetes hassani le sac : il fut froidement compté à 70 pesetes, payable à 3 mois, ce qui faisait du 400 % par an et il fut convenu que mon ami allait envoyer la quantité de sacs de sucre nécessaire, que les conditions de prêt seraient consignées dans un acte d'adoul et que l'emprunteur enverrait au prêteur le titre de propriété de la maison servant de gage. Tout bien entendu, l'emprunteur se retira en se confondant en remerciements et quelques minutes après son départ, mon ami le prêteur qui malgré ses déclarations n'avait pas un seul pain de sucre appela un de ses commis, l'envoya avec un mot pour un marchand de sucre et le chargea de faire porter ce sucre chez l'emprunteur, de faire faire le contrat par adoul et de rapporter le titre de propriété garantissant le prêt. Cela fait il prit son chapelet et marmotta pendant quelques instants des litanies ou des calculs. Puis il frappa dans ses mains et un autre serviteur accourut : « Dans l'après-midi, lui dit-il, on vendra du sucre à tel fondaq (celui de l'emprunteur) tu le rachèteras pour mon compte et tu le feras porter chez un tel (celui chez qui il venait de faire prendre le sucre) ; mais tu ne l'achèteras pas pour plus de 32 p. 50 le sac, maximum » — « *Nam ia Sidi* » répondit le serviteur et il partit.

Un an après environ, je retournais à Fès et je trouvais le fondaq de mon ami installé dans la maison qui avait servi de gage à l'achat de sucre dont il vient d'être question. « J'étais un peu

à l'étroit dans l'autre fondaq, me dit le brave commerçant, et mon ami Un Tel (l'acheteur de sucre de l'année précédente) m'a demandé de lui acheter cette maison. Je l'ai achetée pour lui faire plaisir : il faut bien se rendre service entre amis et entre musulmans, mais je n'en avais vraiment pas besoin. » Ce que mon généreux ami oubliait de dire, c'est que la maison valait une vingtaine de mille francs et qu'il l'avait eue pour le prix de cent et quelques sacs de sucre, cinq mille francs à peine. L'acheteur de sucre n'avait pas pu payer à l'échéance des trois mois, après un mois ou deux de délai, on avait renouvelé l'échéance en doublant encore une fois la somme. Devant l'impossibilité de payer à la deuxième échéance, le prêteur avait exigé son argent et s'était fait rembourser en se faisant transférer la propriété de l'immeuble qui garantissait l'achat du sucre. En un an l'affaire avait été bâclée.

Cette affaire à laquelle il m'a été donné d'assister, est ce que l'on peut appeler l'affaire type, l'affaire classique. Elle présente cette particularité d'avoir été traitée entre deux négociants et non entre un négociant et un agriculteur, par exemple ; c'est une preuve que l'usure fait bien partie des usages commerciaux du pays. Presque toutes les affaires usuraires courantes, connues sous le nom de *mouamala*, sont faites sous le prétexte de ventes de sucre et vraiment, étant donné les bénéfices formidables que laisse ce commerce, on pourrait bien vendre le sucre un peu moins cher.

L'usure se présente au Maroc sous d'autres formes et en cherchant bien, on la trouve un peu partout, dissimulée sous des apparences variées. Les transactions les plus courantes pour déguiser l'usure, sont : l'achat des récoltes en herbe, l'achat des toisons avant l'époque de la tonte, les avances de semences, etc... ; cependant, ces différentes opérations peuvent présenter quelques risques qui, jusqu'à un certain point, atténuent le procédé usuraire. Les affaires de ventes à terme de sacs de sucre, comme celle

que je viens de vous raconter, sont certainement les plus caractéristiques du délit d'usure. On peut au premier abord être surpris de voir l'usure si ouvertement pratiquée dans un pays musulman où l'intérêt même minime de l'argent est strictement interdit. C'est justement cette interdiction absolue du loyer de l'argent qui, en rendant impossible les affaires à terme, rend pour ainsi dire les abus nécessaires. La plupart des marocains riches font l'usure directement ou indirectement. On trouve donc chez eux une grande résistance à toute mesure destinée à tarir cette source de bénéfices. Afin d'empêcher l'ingérence de la justice ou de l'administration française dans leurs opérations, ils en font établir les titres par les adoul, de façon que ces affaires soient jugées par le tribunal du chrâa. Ce tribunal, en effet, admet que les sommes énoncées dans le titre d'adoul, sont exigibles, sans se soucier de rechercher dans quelles conditions l'opération a été faite. Les Cadis cependant savent parfaitement à quoi s'en tenir et les affaires de ventes de sucre, par exemple, qui ainsi que je l'ai dit sont classiques, n'ont pas de secrets pour eux ; rien ne leur serait plus facile que de se renseigner sur le cours à l'époque où l'engagement a été contracté et d'établir par conséquent la forme usuraire de l'opération. Ils s'en gardent bien et ils considèrent qu'ils remplissent loyalement leur mission sacrée de gardiens de la loi du Prophète en exigeant purement et simplement le paiement de la somme inscrite sur le document : ils considèrent que l'obligation consentie l'a été librement, et que chacun a le droit de vendre au prix qu'il veut, du moment où il trouve acheteur, sans vouloir faire la différence entre une marchandise quelconque dont le prix peut être variable pour chaque cas particulier, avec une marchandise dont le cours est connu ; sans vouloir davantage faire la différence entre la vente au comptant qui ne peut pas servir à déguiser un prêt et la vente à terme qui permet au contraire tous les procédés usuraires. C'est en réalité une véritable jurisprudence admise par le chrâa et qui, ce qui est plus

grave, est établie sur une interprétation volontairement fausse de plusieurs versets du Coran : on peut avoir le sentiment de se trouver en face d'une sorte de mot d'ordre destiné semble-t-il à protéger les opérations usuraires et un savant musulman interrogé à propos des mesures que l'on pourrait prendre contre ce genre d'opérations, n'a pas hésité à répondre qu'il n'y avait rien à faire, attendu que le Coran dit : « Dieu a permis la vente » (Sourate II, la Vache, verset 276). Pour se rendre compte de la mauvaise foi de ce personnage, qui est beaucoup trop instruit pour ne pas savoir à quoi s'en tenir, il suffit de lire le verset en entier : « Ceux qui mangent le produit de l'usure, se lèveront le jour de la résurrection comme celui que Satan a souillé de son contact. Et cela parce qu'ils disent : *l'usure est la même chose que la vente. Dieu a permis la vente, il a interdit l'usure.* Celui à qui parviendra cet avertissement du Seigneur et qui mettra un terme à cette iniquité, obtiendra le pardon du passé ; son sort dépendra alors de Dieu. Ceux qui retourneront à l'usure seront livrés au feu, où ils demeureront éternellement. »

Le personnage dont il s'agit, ment donc effrontément et défend l'usure en citant une phrase d'un verset du Coran, dont il fausse sciemment le sens. En un mot il affirme exactement à l'aide de cette citation partielle, le contraire de ce qu'enseigne le verset dans son entier et il ne craint pas de dire lui aussi malgré la menace du châtiment céleste, que *l'usure est la même chose que la vente.* C'est là un nouvel exemple bien frappant de la mauvaise foi de ceux qui ont la réputation d'être les plus ouverts à nos idées.

C'est d'ailleurs sous prétexte de modernisme que les Pharisiens du Maroc opposent le Coran à nos efforts pour combattre l'usure. « Le Coran, disent-il, interdit absolument l'intérêt de l'argent, il rend du fait même tout commerce impossible : le tribunal du chrâa ne pouvant pas admettre l'intérêt de l'argent, ne peut juger que conformément aux termes du titre d'adoul qui lui est

présenté. Par ce titre l'acheteur reconnaît devoir à son vendeur une somme de tant, le chrâa ne peut qu'obliger l'acheteur à payer à l'échéance : « Dieu a permis la vente ». Il n'appartient pas au chrâa de rechercher si cette vente cache un prêt, ni si le prêt est usuraire, cela conduirait le chrâa à discuter le taux de l'intérêt, ce qu'il ne peut faire, l'intérêt étant interdit par Dieu. » Ainsi la déformation particulière que donne à l'esprit l'habitude de la casuistique amène les juristes marocains à soutenir qu'il est juridiquement impossible de s'opposer à l'usure parce qu'elle est interdite par le Coran qui la confond avec l'intérêt de l'argent et que rechercher l'usure rendrait impossible toutes transactions commerciales ; c'est-à-dire que le chrâa ne pouvant réglementer l'usage normal de la chose, qui est interdite, ne peut qu'en autoriser l'abus, en fermant les yeux et ne connaissant de l'affaire que d'après la lettre du document qui lui est soumis.

Il aurait été peut-être plus simple de déclarer franchement que le chrâa est incompétent en matière commerciale, ce qui est la vérité ; mais il y a trop de gens surtout parmi les grands personnages, qui sont intéressés à poursuivre à l'abri du chrâa, leurs opérations usuraires.

Il y a longtemps que nos juristes ont été frappés des difficultés que causaient aux transactions commerciales en pays musulman la confusion que le Coran semble faire entre un loyer honnête de l'argent et l'usure proprement dite. Pour ne parler que des auteurs contemporains, on trouve de précieux enseignements dans la thèse de doctorat de M. Bénali Fékar et dans celle de M. F. Arin. Tous les deux constatent que l'interprétation des termes du Coran, telle qu'elle est universellement admise, constitue un véritable obstacle au commerce sans d'ailleurs empêcher l'usure.

« Il semble bien, dit M. Bénali Fékar, que le prêt à intérêt ait été d'un usage courant chez les arabes de la *Djahiliya*, ou période d'avant l'Islam, qui considéraient le *ribâ* comme une opération

commerciale licite, comprenant à la fois un prêt, un échange et une vente. Vint le prophète qui, condamnant l'usure, proclama la liberté du commerce (« Dieu a permis la vente et interdit l'usure » — Coran S. II, La Vache — Verset 276). Mais que faut-il entendre par « usure » ? Les textes du Coran et des hadiths sur lesquels se sont appuyés les exégètes, ne justifient en aucune façon les conclusions auxquelles ils sont arrivés. La véritable définition de l'usure, au point de vue de la religion musulmane, se trouve dans un passage du Coran dont l'importance a été méconnue, et dans laquelle on voit nettement qu'il s'agit d'un contrat de vente ou de prêt où le créancier se fait rembourser le double ou le triple de ses avances ».

Ainsi, d'après M. Benali Fékar, le Coran interdit l'usure, mais non pas l'intérêt de l'argent indispensable au commerce, qu'il permet. M. Bénali Fékar a certainement raison, ainsi que l'on pourra s'en rendre compte en examinant le texte du verset qu'il cite, avec ses commentaires. D'autre part, la tradition juridique d'après laquelle le Coran interdit absolument tout intérêt de l'argent, si minime soit-il est devenue un véritable article de foi contre lequel il semble impossible de lutter : proposer une nouvelle interprétation des versets du Coran relatifs à l'usure, équivaudrait non seulement à une révolution mais à un véritable sacrilège. Il paraît évident que les mêmes sentiments qui font agir aujourd'hui les dirigeants marocains, ont poussé les usuriers d'Arabie, dès l'apparition des versets du Coran, autorisant le commerce, mais interdisant l'usure, à interpréter ces versets de la manière la plus étroite et la plus absolue en confondant l'intérêt et l'usure, de façon à rendre leur application impossible dans la pratique et à autoriser la continuation des procédés usuraires à l'abri du chrâa qui les interdit, et cela en tournant la loi, et en torturant la lettre au lieu d'en appliquer l'esprit. Il y a treize siècles, comme aujourd'hui, il s'agissait d'empêcher le chrâa de réglementer le taux de l'intérêt : en déclarant qu'il

était absolument interdit, on maintenait la liberté de l'usure.

Voici le verset 125 de la sourate III, visé par M. Bénali Fékar, avec le commentaire de Beïdaoui :

O croyants, ne vous livrez pas à l'usure, en portant la somme au double et toujours au double, c'est-à-dire n'augmentez pas la somme d'une augmentation toujours doublée, comme par exemple quelqu'un qui vendrait à terme, puis (ce terme expiré) ajouterait une autre augmentation et ainsi de suite, jusqu'à absorber tous les biens de son débiteur, au moyen de l'avance d'une toute petite somme. »

Comme le fait remarquer M. Bénali Fékar, la véritable définition de l'usure se trouve dans ce verset où l'on voit nettement qu'il s'agit d'un contrat de vente ou de prêt où le créancier se fait rembourser le double ou le triple de ses avances. Le commentateur El-Béïdaoui est encore plus explicite, il entre dans le détail de l'opération qui consiste à renouveler plusieurs fois le terme en doublant la somme à chaque renouvellement, de façon à s'emparer de tout ce que possède le débiteur, moyennant l'avance d'une petite somme qui fait boule de neige à chaque échéance. C'est exactement ce qui se passe journellement au Maroc.

D'autre part, comme on l'a déjà dit, il s'est établi à ce propos une véritable jurisprudence et l'usure qui était déjà en usage chez les arabes avant le prophète y a été maintenue par les efforts de la casuistique. Il est certain que les procédés usuraires font partie intégrante des mœurs commerciales marocaines au point d'être érigée en une véritable institution, à laquelle personne n'a osé toucher, à laquelle le chrâa lui-même a non seulement dû se conformer, mais au service de laquelle il a dû jusqu'à un certain point se mettre dans la crainte de compromettre de trop hauts intérêts.

On retrouve l'usure partout : tout le monde sait qu'il y avait sous le règne de Moulay El-Hasan et auparavant sans doute, des prêteurs attachés au Palais qui avançaient aux Caïds à des

taux formidables les sommes nécessaires aux cadeaux obligatoires. Ces avances servaient de prétextes aux plus machiavéliques combinaisons ; chacun avait sa part : le prêteur, les intermédiaires et même les hauts personnages auxquels étaient destinés les cadeaux qui nécessitaient l'emprunt. Le Caïd ne s'en tirait qu'aux conditions les plus draconiennes ; il en résultait qu'aussitôt rentré dans sa tribu, sous la menace de nombreuses échéances, il n'avait rien de plus pressé que d'imposer ses contribules à tort et à travers. La même comédie usuraire recommençait : les contribules n'avaient pas d'argent, mais comme le Palais, le Caïd avait ses juifs qui, assis à sa porte prêtaient aux imposés à 100 % et au-dessus : là aussi le Caïd avait sa part.

La situation pour ainsi dire privilégiée dont jouissaient et dont jouissent encore les opérations usuraires devant le tribunal du chrâa apparaît par la façon dont les cadis exécutent les débiteurs dans les affaires de *mouamala*, alors qu'ils accordent au contraire toutes les facilités pour les dettes ordinaires. Si un musulman, pour rendre service à un ami, lui avance une certaine somme sans intérêts, à un mois par exemple, le Cadi oblige le créancier à accepter des arrangements et permet au débiteur de s'acquitter en payant par semaine une petite somme qui ne le gêne pas, jusqu'à acquittement de la dette, de telle façon que le délai d'un mois se trouve prolongé jusqu'à six mois et davantage, au moyen de petits paiements successifs, sans intérêts ; si au contraire le créancier d'une *mouamala* après plusieurs renouvellements qui ont plus que doublé la somme primitive, présente son titre au Cadi, celui-ci oblige le débiteur à payer immédiatement et fait vendre la propriété qui sert de garantie à l'opération et dont le titre a été déposé entre les mains du créancier comme *outiqa* (littéralement lien qui garotte le débiteur entre les mains du créancier). Le Cadi cependant sait parfaitement à quoi s'en tenir ; il n'ignore pas qu'il s'agit d'une affaire usuraire où le capital a été plus que doublé par des renouvellements successifs, ce qui est positive-

ment interdit par le Coran lui-même, en termes admirablement clairs. Il ne veut rien savoir de tout cela et se retranche derrière la lettre du titre qui lui est présenté et où Un Tel se reconnaît débiteur vis-à-vis d'Un Tel d'une somme de tant qu'il lui paiera à telle date. On a bien le sentiment d'une véritable jurisprudence admise par la juridiction du chrâa et qui consiste à ignorer l'usure qui est interdite, pour en faciliter la pratique, considérée comme indispensable. Les nécessités financières d'autrefois n'existent cependant plus ; mais les intérêts de personnages considérables subsistent, ainsi que leur insatiable avidité.

Dans ces conditions, il semble difficile d'extirper violemment même par des mesures judiciaires un mal qui, si l'on peut s'exprimer ainsi, a des racines si haut placées. L'organisation financière saine du pays n'en souffrirait peut-être pas, mais l'organisation politique pourrait être atteinte, étant donné le rang et la qualité d'un grand nombre de ceux qui augmentent largement leurs revenus par des moyens usuraires. C'est surtout avec le temps que le Maroc qui a toujours été un pays de privilèges et d'abus, arrivera a être un pays de droit commun. La disparition progressive des différents impôts abusifs et des abus de leur perception, diminuera fortement les besoins d'argent qui obligent les contribuables à passer sous les fourches caudines des usuriers et l'usure diminuera surtout du fait de la diminution du nombre des emprunteurs.

Nous avons vu d'ailleurs que l'usure n'est pas un mal exclusivement marocain ; on la retrouve partout et on peut se rendre compte qu'elle a été si ce n'est une nécessité et un besoin, au moins une conséquence de l'organisation générale de la plupart des civilisations à un certain stade de leur histoire. Sans parler de l'antiquité on peut affirmer qu'en Europe comme au Maroc, les gouvernements ou tout au moins les gouvernants, tout en interdisant officiellement l'usure conformément aux prescriptions de la religion chrétienne, qui ont été semble-t-il aussi mal

comprises que celles de l'Islam, s'en servaient cependant à l'aide d'intermédiaires pour augmenter leurs revenus. On retrouve la même lutte apparente contre l'usure, avec les mêmes tolérances dissimulées et on serait presque tenté de croire que là, de même que dans les pays musulmans, l'interprétation étroite des textes qui avait comme conséquence l'interdiction absolue du loyer de l'argent, n'avait d'autre but que d'empêcher l'usage, pour rendre l'abus inévitable et le faire échapper à toute surveillance et à toute réglementation. « Pour éviter l'usure on entrave la liberté des conventions, dit M. Arin dans ses « Recherches Historiques sur les Opérations Usuraires et Aléatoires en Droit Musulman », et cela sans atteindre le but que l'on se propose, car nulle part plus que dans les pays musulmans ce fléau ne cause de ravages. Il en est de même dans toutes les législations qui, au lieu de chercher à l'endiguer, veulent le supprimer complétement ; l'usure a été la plaie du Moyen Age, alors que le droit canonique, comme aujourd'hui le droit musulman, proscrivait rigoureusement le prêt à intérêt. »

En un mot l'usure interdite par la religion et par la morale a toujours été volontairement confondue avec le loyer commercial de l'argent de façon à permettre aux procédés usuraires de se dissimuler sous une forme commerciale et d'être non seulement tolérée, mais protégée dans la pratique tout en restant défendue en principe.

Cette confusion voulue a permis de dire que l'usure était un mal nécessaire, tandis qu'en réalité c'est le loyer commercial de l'argent qui est économiquement nécessaire et non pas l'usure elle-même qui est au contraire un danger économique.

Il faut d'ailleurs reconnaître que les emprunteurs, c'est-à-dire les victimes de l'usure, non seulement se plaignent rarement d'avoir été fortement exploitées par leurs créanciers, mais semblent au contraire leur conserver une certaine reconnaissance de leur avoir procuré de l'argent au moment où ils en avaient absolument besoin, et cela malgré l'élévation du taux de l'inté-

rêt : on peut en conclure que ce taux est basé non seulement sur les risques courus par le prêteur, mais peut-être davantage sur le besoin que l'emprunteur avait de se procurer de l'argent. Comme le dit le Beïdaoui dans son commentaire du Coran : « Celui qui achète pour deux dirhams, ce qui ne vaut qu'un dirham, c'est qu'il en a absolument besoin ». C'est surtout ce besoin impérieux causé dans les pays musulmans par l'imprévoyance et par l'arbitraire, qui est la vraie cause de l'usure et qui a fini par la faire considérer comme un véritable bienfait. La joie et le soulagement éprouvés par la possibilité de toucher une somme d'argent pour parer à une urgente nécessité ou pour satisfaire un caprice ou un sentiment de vanité, font tout sacrifier au présent et font oublier le prix exagéré de cette satisfaction. Le désir de ne pas tarir ce coûteux pactole fait que personne ne proteste et que l'on paye pour être sûr dans l'avenir de pouvoir encore se procurer de l'argent aux mêmes conditions. C'est donc en réalité une véritable transformation de la mentalité marocaine à laquelle il faut parvenir : elle ne sera possible que par une modification progressive des conditions de la vie et de la manière de vivre.

Les prêts usuraires, d'une façon générale, se font de deux manières : 1° l'une qui consiste à acheter d'avance certaines marchandises telles que les récoltes en herbe ou les toisons de laine sur le dos des brebis en versant immédiatement leur valeur, fixée à un prix très inférieur à celui que ces produits doivent atteindre au moment de la livraison ; 2° l'autre qui consiste au contraire à vendre une marchandise à terme (3 ou 6 mois) comme du sucre ou des grains, en doublant le prix que vaut cette marchandise au moment de la vente : la marchandise est livrée immédiatement par le vendeur et l'acheteur la vend pour se procurer l'argent dont il a besoin.

La première manière pourrait constituer une affaire commerciale si elle était honnêtement pratiquée : si par exemple l'acheteur se rendait acquéreur d'avance de la récolte de tel ou tel champ

déterminé, qu'il aurait examinée et évaluée et dont il surveillerait la moisson et le dépiquage ; de même pour la laine s'il s'agissait des toisons d'un troupeau déterminé dont la tonte serait faite en présence de l'acheteur : il y aurait alors pour l'acheteur un risque à courir qui autoriserait l'infériorité du prix avancé par lui, d'autant plus que les cours sont sujets à des variations en hausse ou en baisse. Ce risque est très diminué et pour ainsi dire annulé, du fait que l'acheteur achète tant de cent kilos de grains ou de laine, sans tenir compte de l'état de la récolte ou des toisons au moment de l'achat, sans même se préoccuper de savoir si cette récolte ou cette laine existe réellement et il exige au moment de la tonte ou de la récolte la quantité de kilos de grains ou de laine qu'il a payée et dont la valeur a souvent triplé au moment de la livraison. Le vendeur qui quelquefois n'a ni laine ni moutons est obligé de vendre ses immeubles pour satisfaire ses créanciers ; souvent d'ailleurs il a dû déposer en garantie de l'opération des titres de propriété entre les mains de l'acheteur. Il arrive également que l'affaire est à deux degrés : par exemple elle a été commencée par une avance sur de la laine ; à l'échéance le vendeur ne peut pas livrer, souvent parce qu'il n'a pas de moutons ; son acheteur lui offre alors de lui accorder un délai en transformant la laine en grains, l'époque de la moisson étant postérieure à celle de la tonte. Ce délai est évidemment le prétexte d'une nouvelle augmentation de la dette. Quant aux achats de sucre ou de grains livrables immédiatement et payables à terme en doublant le prix de leur valeur de cours, ils sont franchement usuraires, sans même prendre la peine de se dissimuler. Je ne rappelle que pour mémoire les petits prêts sur gages si fréquents dans les villes ; ils sont faits souvent par les femmes indigènes sur dépôt de bijoux et au taux habituel de 0 fr. 50 par mois par douro et quelquefois même de 0 fr. 25 par semaine.

Il ne suffit pas de dire que l'usure est immorale et méprisable pour qu'elle tombe du fait même sous le coup de la loi.

Les codes marocains examinent les questions relatives à l'usure, de l'article 870 à l'article 878 inclusivement ; d'après le dahir du 30 mars 1926, le taux légal des intérêts est fixé à 7 % en matière civile et à 8 % en matière commerciale. D'après le dahir du 9 octobre 1913, le maximum des intérêts en matière civile et commerciale est fixé à 12 %, il ne semble pas que ce dahir ait été modifié : mais, comme le dit l'article 870 des Codes Marocains : « Entre musulmans la stipulation d'intérêts est nulle et rend nul le contrat, etc... » Les usuriers le savent bien, attendu que cet article 870 est conforme aux prescriptions musulmanes, aussi se gardent-ils de stipuler un intérêt quelconque. Il ne s'agit donc pas de rechercher si l'intérêt exigé est conforme ou non à la loi, mais de retrouver dans chaque contrat la fraude derrière laquelle se dissimule l'usure ; il s'agit surtout d'empêcher que sous prétexte de chrâa le débiteur puisse être dépouillé et que la loi détournée de son but continue à être un instrument à la disposition des usuriers.

En tenant compte de la différence entre les opérations qui comportent des risques et qui de ce fait participent du jeu et celles qui sont purement et simplement des prêts déguisés sous la forme d'achats ou de ventes à terme, on pourrait prendre comme base du taux de l'intérêt pour ces dernières opérations, le prix du loyer de l'argent fixé par les banques, en examinant chaque cas particulier de façon à se rendre compte, dans la mesure du possible, de la plus ou moins grande moralité de l'opération.

Il y aura lieu également de se préoccuper des moyens de procurer à ceux qui en auront besoin, à des conditions équitables, les sommes qui leur sont nécessaires, de façon à leur permettre d'échapper aux usuriers. Les Sociétés de Prévoyance des tribus pourraient être utilisées pour arriver à ce résultat. D'une façon générale, il sera nécessaire, tout en procédant avec fermeté, d'être très prudent et d'examiner soigneusement chaque cas d'espèce dans tous ses détails.

Quelques exemples un peu retentissants, seront d'ailleurs très probablement suffisants pour faire réfléchir les prêteurs trop avides et pour donner confiance aux emprunteurs et les encourager à ne pas se laisser dépouiller avec trop de docilité. Étant admis que les indigènes soumis au Makhzen sont considérés comme placés sous sa tutelle, il appartient évidemment au gouvernement protecteur de jouer un peu le rôle de subrogé-tuteur, de surveiller l'exercice de ce droit de tutelle et de tenir la main à ce que les pupilles ne soient dépouillés ni par leurs tuteurs, ni par les usuriers, séparément ou conjointement.

TABLE DES MATIÈRES

CE LIVRE

A ÉTÉ IMPRIMÉ

PAR

MAURICE DARANTIERE

A DIJON

EN JUILLET

M.CM.XXVII

Revue de l'Égypte ancienne, pour faire suite au Recueil de travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie Égyptiennes et Assyriennes et à la Revue Égyptologique. T. I, fasc. 3 — 4. In-4 raisin.

ABONNEMENT. — (Année complète en 4 Fascicules).

France . . . . **150 francs**
Union postale . . . . **175 francs**

Annuaire des Bibliothèques et des Archives. Nouvelle édition par A. VIDIER, 1927. In-8, 475 pages........................ **60 fr.**

Actes du Congrès International d'Histoire des Religions, tenu à Paris en octobre 1923. 2 vol. in-8 raisin, de 516 et 466 pages avec figures et 2 planches hors texte........................ **150 fr.**

Bibliotheca arabica, publiée par la Faculté des Lettres d'Alger.
1. **Algama ben Abada. Diwan**, 1925. In-12 .... **20 fr.**
2. **Orwa Ben el Ward. Diwan**, 1926 .... **24 fr.**

Mélanges d'Histoire du moyen âge. Offerts à M. FERDINAND LOT. In-8 raisin XLI-740 pages et 14 planches hors texte .... **150 fr.**

Marcel COHEN. **Le parler arabe des Juifs d'Alger.** 1912 .... **50 fr.**

BARTHOU (Louis), de l'Académie française. **La Bataille du Maroc.** 1919, in-16 de 128 pages, br. .... **5 fr.**

Société de Linguistique de Paris. Mémoires t. XXIII, f. 1.. **30 fr.**
— Bulletin, t. XXVII .... **100 fr.**

MOBERG (A.). **La Grande Grammaire (Le Livre des Splendeurs) de Grégoire Barhebraeus.** Texte syriaque édité d'après les manuscrits de Berlin, Dublin, Florence, etc., avec une introduction et des notes, in-8 .... **50 fr.**

— **The Book of the Himyarites**, Fragments of a hitertho unknown Syriac work, in-8. 1925 .... **45 fr.**

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES

(243 volumes in-8° raisin. Liste sur demande)

Ont paru notamment

Deux versions hébraïques du Livre de Kalilâh et Dimnâh. La première accompagnée d'une traduction française publiée d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, par Joseph DERENBOURG ...... **44 fr.**

Le livre des parterres fleuris. Grammaire hébraïque en arabe d'Abou'l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue, publiée par Joseph DERENBOURG .... **120 fr.**

La légende syriaque de saint Alexis, l'homme de Dieu, par Arthur AMIAUD .... **14 fr.**

Le livre des parterres fleuris d'Abou 'l-Walid Merwan Ibn Djanah. trad. en français sur les manuscrits arabes, par Moïse METZGER. .... **36 fr.**

Chronique de Galawdêwos (Claudius), roi d'Éthiopie. Texte éthiopien, traduit, annoté et précédé d'une introduction historique, par William-El. CONZELMAN .... **24 fr.**

Al Fakhri. Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du khalifat abbaside de Bagdâdh (11-656 de l'hégire — 632-1258 de notre ère). Avec des prolégomènes sur les principes du gouvernement, par Ibn-At-Tiktakâ. Nouvelle édition du texte arabe, par Hartwig DERENBURG. (Épuisé.).

Chronique de Denys de Tell-Mahré (4e partie). Texte syriaque, avec une traduction française, une introduction et des notes, par J.-B. CHABOT .... **60 fr.**

Le livre de l'ascension de l'esprit sur la forme du ciel et de la terre. Cours d'astronomie, rédigé en 1279, par Grégoire Aboulfarag, dit Bar Hebræus, publié pour la première fois d'après les manuscrits de Paris, d'Oxford et de Cambridge, par F. NAU, 1re partie (texte syriaque) ; 2e partie (traduction française) .... **48 fr.**

Diwân de Tarafa Ibn-a-'Abd-al-Bakri, accompagné du Commentaire de Yoûsouf-al-A'lam de Santa-Maria, d'après les manuscrits de Paris et de Londres. Suivi d'un appendice renfermant de nombreuses poésies inédites tirées des manuscrits d'Alger, de Berlin, de Londres et de Vienne, publié, traduit et annoté par M. SELIGSOHN .... **38 fr.**